BYZANTION

REVUE INTERNATIONALE DES ÉTUDES BYZANTINES

fondée en 1924

par Paul GRAINDOR et Henri GRÉGOIRE

Organe de la Société belge d'Études byzantines

TOME XLII
(1972)

Publié avec le concours du Ministère de l'Éducation nationale et de la Culture française et de la Fondation Universitaire de Belgique

BRUXELLES
FONDATION BYZANTINE
BOULEVARD DE L'EMPEREUR, 4
1972

NOTES ON THE AUTHORSHIP OF THE 'SIEGE' SECTION OF THE CHRONICON MAIUS OF PSEUDO-PHRANTZES

BOOK III:

3. COMPARISON OF INTERPOLATIONS

In this paper I intend to follow up my previous arguments for the use by Macarius Melissenus of a genuine, enlarged version of the *Chronicon Minus* of George Sphrantzes by a comparison of such interpolations as have already been positively identified together with other suspected interpolations and the text in general of book III of the *Chronicon Maius*.

Interpolations throughout the *Maius* as a whole are so many and varied that it is tempting to regard everything not contained in the *Minus* as a forgery of Macarius. However, while it is the case that much of the information regarding the events of the siege is contained in other sources for the period, it is also the case that the text of the *Maius* differs from these in many significant instances of detail, and overall it presents the personalities and events of the siege in a different, and often more illuminating light than other contemporary sources. Certainly there is little doubt that Macarius, if we assume him to have drawn on a larger version of Sphrantzes, has, here as elsewhere, tampered with the original, but I believe that the events of the siege represent an original and basically unaltered part of a chronicle by Sphrantzes. To support this argument I would point out that Macarius' interpolations are characterized essentially by:

(1) a complete absence of concern regarding their relevance to the immediate context.
(2) a consistent tendency toward sensationalism wherever the material permits.

(3) a complete absence of literary merit.

Now the disputed section of book III of the *Maius* does contain material which must be attributed to interpolation by Macarius and I shall discuss this. On the other hand, in so far as the actual events of the siege are concerned, the narrative of the *Maius* is not only consistent in its tone and style with the *Minus*, attaining in several places real literary merit, but it bears the unmistakeable stamp throughout of first-hand observation of the changing situation within the city.

Relevance of interpolations to immediate context. Throughout the *Maius* as a whole perhaps the most striking characteristic of Macarius' compilatory technique is his complete disregard for contextual relevance in the introduction of the extraneous material with which he expands the basic text of his chronicle, the memoirs of George Sphrantzes. Glaring examples are: in book II, the genealogical digression concerning the Melissini (1) and the dialogue between John VIII and the Jew, Xenos (2); in book III, the tale of Ephraim (3) and the digression concerning the Prophet Mohamet (4); in book IV, the confused biblical resume (5), the anti-Islamic polemic (6) and

G indicates Macarios Melissenos: *Pseudo-Phrantzes, Memorii*, crit. ed. V Grecu, Acad. Reipubl. Roman., Bucharest, 1966; containing both the *Maius* and the *Minus*. B indicates the Bekker edition, C.S.H.B., Bonn, 1838.

(1) G, p. 270,6-276, 38 = B 132, 3-135, 8. See also I. K. Chasiotis, *Μακάριος, Θεόδωρος καὶ Νικηφόρος οἱ Μελισσηνοί (Μελισσουργοι). Institute of Balkan Studies*, Thessalonica, 1966.

(2) G, p. 306, 27-318, 8 = B 163, 14-176, 20. For the interpolation of this section from Matthew Blastares see E. Voordeckers, *Les Sources du Chronicon Maius du Pseudo-Shrantzes, Byzantion*, 37 (1967), pp. 153-163.

(3) G, p. 350, 35-354, 4 = B 207, 13-210, 6. See also V. Grecu, *Das Memoirenwerk des Georgios Sphrantzes*, in *Actes du XIIe Congrès International des Études Byzantines* Belgrade, 1964, pp. 327-341.

(4) G, p. 436, 7-446, 16 = B 294, 6-304, 1.

(5) G. p. 460, 23-468, 40 = B 312, 15-323, 2.

(6) G, p. 476, 1-516, 20 = B 328, 20-378, 11. See also Voordeckers, *op. cit.*, and R. J. Loenertz, *Autour du Chronicon Maius attribué à Georgios Phrantzes*, in *Miscellanea Mercati III, Studi e Testi Vaticani* CXXIII, Rome, 1946.

the forged chrysobull of the Emperor Andronicus (1). Loenertz (2) has drawn attention to certain aspects of Macarius' compilatory technique; in particular, his use of formulaic expressions which incorporate the forms *εἶπω, διηγήσομαι, βούλομαι διηγήσασθαι* which commonly serve to introduce this extraneous material in an explanatory manner. Most important to note, however, is that in practically every case of already identified interpolation the contextual *irrelevance* of the material creates a marked break in the narrative, the continuity of which is restored when these sections are removed. Even without the *Minus* for comparison this is obvious in very many instances.

Now the established presence of these common characteristics is obviously an aid to the further identification of hitherto undetected interpolations. The siege section of book III poses a particularly difficult problem in this regard. Not only is almost the whole of this section (3) not contained in the *Minus*, but the *Minus* itself exhibits at this point a quite remarkable break in continuity. The significance of this I propose to discuss in greater detail in a further paper on this subject; it suffices here to say that the content and wording of the context in which this break occurs in the *Minus* indicate clearly that a fairly large section of narrative concerning the events of the siege between April 2nd and May 29th 1453 is missing, either because a section of the original manuscript was lost shortly after Sphrantzes' death or perhaps because the chronicler was working on this section separately when he died, with the result that for one reason or another it was not preserved with the existent manuscript of the *Minus*.

The structural pattern of the siege section of book III. Following on the work of modern scholars — particulary Papadopoulos, Loenertz and Grecu who have contributed tremendously to our knowledge of the two chronicles and the problems

(1) G, p. 538, 1-542, 35 = B 399, 11-404, 22. See also LOENERTZ, *op. cit.*, p. 310; CHASIOTIS, *op. cit.*, pp. 180-182.

(2) *Op. cit.*, p. 283 *et passim.*

(3) G, p. 378, 10-432, 37 = B 233, 10-291, 13.

of authorship associated with them — it is tempting to regard the whole of this section of the *Maius* as spurious and attribute it entirely to the hand of Macarius Melissenus. However, a close study of this section reveals certain common and peculiar elements which I believe preclude this possibility. There is a simple but definite structural pattern to this section which consists of :

(a) a basic fabric of factual narrative possessing internal consistency and continuity.

(b) a patchwork of identifiably extraneous material clearly introduced into the basic text by Macarius.

I propose first to discuss the characteristics of this basic narrative and then to examine the interpolations identifiable within it.

Once the various clearly defined interpolations are removed from the siege narrative one is left with a factual description concerned *only* with the actual events of the siege and consistent in tone and style. This fact points to a single authorship for the account of the siege itself and the capture of the city. To whom should we attribute this part of the chronicle? Clearly *not* to Macarius, whose hand is all too clearly seen in the patchwork technique with which the extraneous material is introduced into this basic narrative.

If it is not the work of Macarius, then we must be dealing here with the work of either George Sphrantzes or of some other contemporary chronicler as yet unknown to us. I believe that we have here a continuation of the chronicle of the genuine Sphrantzes ; part of a revised and enlarged version of the *Minus* upon which Macarius has drawn in compiling the *Maius*. Certain characteristics common to both the basic narrative of the siege section of the *Maius* and the *Minus*, along with certain other elements, point to Sphrantzes as the author of this account.

Beneath the atticistic veneer of Macarius' language the following characteristics are clearly recognizable :

Factuality in the narrative. The siege narrative proper commences at p. 378, 10 (1) where Macarius clearly reverts

(1) G, p. 378, 10 = B 233, 10 *ὡς προείρηται*, cf. B 223, 1.

to the original account of Sphrantzes with the words — *καλὸν ἐφάνη αὐτῷ ἵνα κατὰ τὸ τῶν Ἀσωμάτων στενὸν ἄστυ κτίσῃ, ὡς προείρηται, ἵνα καταφυγὴν ἔχῃ αὐτὸ περὶ ὧν ἐμελέτα ποιῆσαι, κτλ.* (The preceding 'soliloquy' of Mehmet is an interpolation which I shall discuss further). It continues uninterrupted to p. 390, 35 (1), where a small group of interpolations occurs and from p. 396, 3 to p. 404, 23 (2) the narrative is broken by only one apparent interpolation. These two long passages most clearly illustrate the characteristics I have mentioned, especially that of factuality. The chronicler sticks to the point; events as they happen are related clearly and concisely with objective simplicity. These passages are marked by a moderation of tone, free from the sensationalism and frequent use of hyperbole that distinguished the style of Macarius. At the same time it is unmistakeably stamped with the authenticity of an eyewitness report. Moreover, it reads as a natural continuation of the preceding narrative which is substantially confirmed by the *Minus* and it is consistent in its tone and style with the narrative of the *Minus*.

The Emperor in the narrative. Throughout the background narrative references to the Emperor Constantine are stamped with the same deep personal admiration that marks every reference to Constantine by Sphrantzes in the *Minus*. Wherever the *Maius* describes the Emperor's participation in the events of the siege, there is, as in the *Minus*, an emphasis on Constantine's qualities of character, his personal integrity and courage, his sense of justice and his humanitarian concern for all those within the besieged city. In short, all the references in the basic narrative to the Emperor are entirely consistent in character with references in the *Minus*.

The Sultan in the narrative. It has been noted that with few exceptions the *Minus* is distinguished by its moderation of tone and absence of personal bias (3). The few occasions on

(1) B 247, 8-11.

(2) B 251, 23-261, 7.

(3) Sphrantzes' occasional lapses into bias are confined to references to Lucas Notaras and one or two other minor personalities mentioned later in the *Minus*. On the question of Notaras in regard

which Sphrantzes' impartiality has deserted him are instances in which he has felt a very deep sense of personal grief or injury, In this connection the references in both chronicles to Mehmet II are interesting. In the *Minus* Sphrantzes regularly refers to Mehmet as simply *ὁ ἀμηρᾶς* with the occasional variation *ὁ τῶν ἀσεβῶν ἐξάρχων* 'the leader of the infidels'. Once only does he mention Mehmet in stronger terms as *ὁ ἀσεβέστατος καὶ ἀπηνέστατος ἀμηρᾶς* and that is where he relates the death of his son John at Mehmet's hands (1). This moderation of tone is in direct contradiction to that of Macarius. In the siege section of the *Maius* two distinctly different types of reference to Mehmet are found. Throughout the basic factual narrative — i.e. where I believe that Macarius has drawn on a genuine account by Sphrantzes — the same moderation of tone is observed. Where, however, this narrative is broken by the intrusion of material which we can assert as interpolatory on other grounds, and *where the Sultan is the subject of such material*, then we find associated with the term *ἀμηρᾶς* a quite extravagant use of hyperbole of one sort or another. Such instances occur at p. 378, 3-10, *ἀκούων ὁ ἀμηρᾶς Μεεμέτης ... καὶ πολέμους περιφανεῖς καὶ τῶν ἑτέρων τρισκαταράτων προγόνων κτλ.* ; p. 394, 10-22 : *ὁ ἀμηρᾶς καὶ τὰς χεῖρας αὐτοῦ ὡς κύωνν δάκνων καὶ λὰξ ποδὶ κατὰ γῆς κτλ.* ; p. 456, 24-25 : *Οὗτος οὖν ὁ παμμίαρος καὶ φθορεὺς τῶν Χριστιανῶν πονηρὸς ὢν καὶ πολύτροπος καὶ τῇ ἀλώπεκει ὑποκρινόμενος κτλ.* (2). The fact that examples such as these form a patchwork imposed on the basic narrative supports the argument that as far as the actual events of the siege are concerned Macarius has drawn on a genuine account by Sphrantzes and has adhered faithfully in the main to the tone as well as the content of this account, while this established characteristic of gross exaggeration helps us to isolate more clearly what is certainly Macarius from what is genuine Sphrantzes.

to the question of authorship see my second paper of this series, *Parallel Treatment of references to the Megaduke Lucas Notaras*, *Byzantion*. XLI (1971) pp. 37-44.

(1) MIGNE, *P.G.*, 156, col. 1064 A 13.

(2) B 233, 1-11 ; B 250, 16-251, 2 ; B 308, 1-2.

Information exclusive to the Maius. Contained in the basic narrative are certain items of information which:

(a) appear in no other known contemporary source.
(b) do not comprise the kind of detail likely to be invented by Macarius a century and a quarter later.
(c) are directly relevant to the immediate situation of April to May 1453 and could only be known to a participant in the siege.
(d) could therefore reasonably be expected to be known to Sphrantzes as an eye-witness.

Such items of information are the following:

(1) the twenty five ships of Mehmet's fleet that carried specifically siege materials (1).
(2) the deliberate savagery of the attackers to their own men (2).
(3) Manuel of Genoa in command of the Golden Gate sector (3).
(4) Halil communicates with the Emperor on the evening of May 27th (4).
(5) the Emperor's ascent of the Caligaria tower at first cockcrow on May 29th (5).
(6) the incident of the Cretan sailors' defence of the towers of Basil, Leo and Alexius (6).

The references in the *Maius* to the circumstances of Lucas Notaras' death I have discussed in detail with regard to the question of authorship in my second paper in this series (7).

The interpolations. Within book III of the *Maius* as a whole a number of interpolations attributable to Macarius have already been identified. Of these I shall deal here only with those which directly concern the siege narrative, as well as certain other instances of what I believe to be inter-

(1) G, p. 384, 29 = B 240, 6.
(2) G, p. 388, 2-8 = B 243, 2-4.
(3) G, p. 396, 23 = B 253, 6.
(4) G, p. 412, 8 = B 269, 3.
(5) G, p. 422, 27 = B 280, 6.
(6) G, p. 430, 6-14 = B 287, 19-288, 7.
(7) See note 3, p. 9.

polations by Macarius, but which have not been positively identified to date.

Previously identified interpolations are :

(1) the comparison of Mehmet's transport of ships by land to the use of a similar stratagem by Caesar Augustus and later the Byzantine admiral Niketas Ooryphas (1). The information contained in these lines has been drawn from books X, 30 and XVI, 9 of Zonaras (2).

(2) references to Don Francisco of Toledo are almost certainly spurious and introduced by Macarius in order to flatter patrons in Spain and/or Italy (3).

Suspected interpolations

The Cretan sailors. Papadopoulos (4) considered that in particular the episode concerning the defence of the towers of Basil, Leo and Alexius by the Cretan sailors had been invented by Macarius in order to flatter certain Cretan connections of his own family. Papadopoulos based his assumption of forgery here mainly on the grounds that, if the incident has actually occurred, Barbaro would have mentioned it. The fact that neither Barbaro nor any other known contemporary source mentions this incident is not in itself a sufficient reason for excluding it as spurious. Each of the chroniclers of the siege presents his material from a different standpoint, mentioning certain events in common with other chroniclers, as well as certain other events not mentioned by his contemporaries. The strongest argument against the authenticity of this episode is surely one of probability. Mehmet's formal of terms once refused by Constantine, none of the defenders could expect such chivalrous recognition of their courage as must have occurred here, and all accounts of the capture

(1) G, p. 394, 30-396, 2 = B 251, 13-22.

(2) For Macarius' use of Zonaras see I. B. Papadopoulos, *Phrantzes est-il réellement l'auteur de la Grande Chronique qui porte son nom?*, in *Bulgarsko Arkheologichesko Druzhesivo Bulletin* 9, 1935.

(3) G. p. 400, 1-6 = B 256, 1-3 ; G, p. 428, 20-23 = B 286, 13-15. See also Papadopoulos, *op. cit.*, pp. 187-188 and Chasiotis, *op. cit.*, p. 176.

(4) Papadopoulos, *op. cit.*, p. 188.

in fact stress the implacable savagery of the Turkish soldiers toward resisting defenders once the walls had been taken. On the other hand, such a concession is not inconceivably out of character with Mehmet's own reputation for unpredictability and his admiration for many aspects of Greek culture.

My own arguments for considering this incident as part of a genuine account by Sphrantzes are these:

(1) The objective factuality of the narrative style, the tone of which is more consistent with that of the *Minus* than that of Macarius.
(2) Its relevance to its immediate context.
(3) The fact that its inclusion does not in any way destroy the continuity of the surrounding narrative.

The fact that the Melisseni established connections in Crete in the years following the flight of the family there in 1462 from the Peloponnese can be seen as providing a motive for Macarius to have invented an episode of this sort, but it by no means necessarily infers that he actually invented this particular episode. Moreover, as well as the points mentioned above, there is another aspect of style in which this episode differs from Macarius' usual technique. Here, Cretan sailors are mentioned, but *not by name* and this is contrary to Macarius' method, for he exploits every opportunity to introduce relatives and patrons into the *Maius* by name.

For all the above reasons I believe that this episode should not be attributed to Macarius' own invention, but should be considered as an integral part of the basic siege narrative.

Leonard of Chios. Papadopoulos also considered that Macarius drew substantially on Leonard of Chios for the events of the siege. In fact, there are three instances of reference in the *Maius* which could have come from Leonard but from no other known source. These are the death of the woman during a bombardment in Galata (1), the disagreement between Giustiniani and Notaras over the placement of cannon (2) and part of the Emperor Constantine's address

(1) G 404, 5-6 = B 260, 5-7.
(2) G, p. 406, 13-26 = B 262, 10-263, 6. LEONARD OF CHIOS, *De Expugnatione Constantinopolis*, MIGNE, *P.G.*, 159, col. 936 A.

to the defenders (1). In the first case it is true that apart from the *Maius* only Leonard mentions the specific number of salvos fired by the Turks and the death of the woman, but the reporting is quite different in its treatment of the incident, and of the two the *Maius* is in fact the more credible account. Leonard says, 'It was surely by the will of God that although almost a hundred and fifty cannon balls were fired, and many houses in Galata were damaged by them, only one person was killed, a woman of *impeccable character who was standing in a group of about thirty*'. The *Maius* says, 'The wonder was that although the Turks fired more than one hundred and thirty salvos they did no further damage to the ships nor did they kill a single man of ours, except for *a woman who was killed by a falling stone dislodged from the walls.*

The more rational explanation of the incident argues against the likelihood of borrowing from Leonard by Macarius. Such freak deaths are common enough in time of war and it is natural that the victim in this case should become the subject of a local 'miracle' tale. It is more probable that Sphrantzes and Leonard have related independent versions of a local report circulated at the time by eye-witnesses from Galata.

Examination of the second instance reveals a certain similarity of tone and content from which it is tempting to infer the dependence of the *Maius* upon Leonard's account. But such an inference raises a very puzzling point of interest. If Macarius has taken this episode from Leonard he has carefully omitted to include just that element which is most characteristic of his borrowing — the element of sensationalism. The established pattern of his interpolation from other sources shows a consistent tendency to magnify and sensationalize *wherever the material permits.* His reference to John VIII's treatment of his wife Sophia of Monserrat, where he has exaggerated a reference in Chalcocondylas (2); his treatment of his borrowed source material for the life of the

(1) G, p. 414, 21-418, 23 = B 271, 22-277, 9. LEONARD OF CHIOS, *op. cit.*, col. 938 D-939 D.

(2) G, p. 260, 32-36 = B 122, 13, Laonicus, CHALCOCANDYLAS, *De Origine ac Rebus Gestis Turcorum*, MIGNE, *P.G.*, 159, col. 205 D.

Prophet Mahomet (1) ; the frequent interpolation of the names (real and fictitious) of various relatives in such a way as to magnify and enhance the glory and prestige of the Melisseni ; these are typical examples of Macarius' style and technique. I believe that we should be most cautious in attributing episodes which bear a superficial resemblance only to some other known source and differ strongly on a fundamental point of technique. Quotation of the two sources in this instance demonstrates this sufficiently.

> *Leonard of Chios* : '(Giustiniani) asked the Megaduke Lucas Notaras for the cannon so that he could use them against the enemy. In reply he received a haughty refusal : *Traitor, why should I not cut you down* ? Giustiniani cried. Etc.'.
>
> *Maius* :' — Giustiniani sent to the Megaduke Notaras requesting some cannon which happened to be set up in the Megaduke's sector. Notaras, however, did not wish to hand them over, saying that he had need of them where they were. To this Giustiniani replied that *they were of no use whatever placed as they were in such marshy ground.* So these cannon became the cause of new dissension between Giustiniani and Notaras — each hurled abuse at the other, *Giustiniani calling Notaras ineffectual and a destructive enemy to his fatherland, and Notaras reviled Giustiniani* in turn in much the same vein'.

Macarius, like many of the medieval chroniclers — among whom, if we can judge from the *Minus*, Sphrantzes was an exception — delights in putting words into his characters' mouths, the more sensational the better ; yet here with such a choice piece of vituperation ready supplied he has failed to exploit the opportunity it would seem. Again, the similarity of content and terminology is really very slight. Moreover, the reference to 'marshy ground' does not occur in Leonard and while we would expect Sphrantzes to know about this topographical detail it is unlikely in the extreme that Macarius would have had personal knowledge of it.

(1) G, p. 436, 7-438, 25 = B 294, 7-297, 13.

The possibility of Macarius' use of Leonard in composing the address of Constantine is much stronger though not certain. What is certain is that a substantial part of the address as it is contained in the *Maius* has been interpolated by Macarius from other sources, very possibly including Leonard of Chios, and here and there the style strongly suggests fabrication by Macarius himself. There are several points of identicality between the *Maius* and Leonard ; e.g. the reference to Hannibal's elephants, the anticipation of the conversion of St. Sophia into stables for the Turks' horses and Mehmet's breaking of the peace treaty in the construction of the fort at Rumeli Hissar. However, if Leonard's reporting is correct and such was the content of the Emperor's speech, it would be unreasonable to suppose that *no-one else* would subsequently mention those points of reference, and in similar terminology, since the Emperor's final address to the defenders could be expected to have made a lasting impression on the majority of those nobles who were present. Sphrantzes, close as he was to Constantine throughout the siege, would have had a more than usual concern for the Emperor on this occasion and it would hardly be surprising if he reported the speech at a later date in much the same terms as Leonard.

In attempting to sort out what may reasonably be accounted genuine elements in Constantine's speech from those either interpolated from other literary sources or fabricated by Macarius himself, it is necessary to distinguish between the relevant and irrelevant references in terms of the time and circumstances in which the address was made. The reference to Hannibal's elephants is not without relevance here ; as a feat of endurance that had become legend the tale lends itself naturally to the occasion. The reference to broken treaties is obviously relevant. Even the anticipation of the desecration of the churches is not entirely improbable here, for this *was to be expected* if the city fell into Turkish hands as a result of battle and not of surrender and it is clear from all accounts that by this stage of the siege the defenders realised the hopelessness of their position.

With regard to the sections referred to above which are contained in Leonard, it must be noted that while the termi-

nology is somewhat similar there are several instances of divergence : Leonard gives the length of the siege as fifty two days, the *Maius* as fifty seven ; Leonard makes no reference to the suitability and serviceability of the defenders' armour, yet this is something that Macarius, compiling the *Maius* over a century later, could hardly have been informed on himself, nor do I find any reference of precisely this sort in any of the other contemporary sources that Macarius might have used. Moreover, the reference here is both extremely *relevant* and *factual* in its wording ; much more characteristic in fact, of Sphrantzes than of Macarius.

That part of the speech which does most strongly suggest fabrication is the catalogue of nations. It is not credible that Constantine on such an occasion would have recalled *at such length* the conquests of Byzantium — that he would have digressed *at all* into a specific account of territories acquired and lost centuries before, the names of which could have had for the most part little or no real meaning to those present in the context of 1453. In fact, this list of tribal names represents a haphazard survey of Byzantine conquests reaching back to the time of Justinian, but without any sort of chronological or geographical order. Total irrelevance is the key-note of the whole section here and we may reasonably attribute its insertion to Macarius' desire to indulge in some speechifying of his own (1).

There are strong grounds for suspecting that Constantine's reference here to the citizens of Galata (2) has been fabricated by Macarius. It is much more in character with the tone and technique of Macarius than with what we know of the Emperor's personality from contemporary sources, particularly Sphrantzes. It is offensive too, in a manner completely in contrast to the Emperor's subsequent address to the Genoese defenders. Finally, it is irrelevant in the context, in a practical as well as a literary sense, since it would be against the Emperor's interests to speak disparagingly of the citizens of Galata

(1) Particular problems of this catalogue I have discussed in the forthcoming edition of my translation of book III of the *Maius*.
(2) G, p. 418, 24-26 = B 275, 18-21.

in the hearing of volunteers from that city whose aid at this critical moment the defenders so desperately needed.

Papadopoulos, in the preface to his critical edition of the *Maius* (1), refers to notations in the margin of his edition indicating material interpolated into the *Maius* from other sources. Unfortunately, book III of his edition was never published and I have been unable to obtain any information as to the precise nature of these notations. I am aware therefore, that the instances of interpolation which follow here may very well have already been noted and perhaps discussed more conclusively by him.

(1) At p. 390, 35-37 (2) where the *Maius* refers to the night-long repairs of the walls and burning of the Turks' siege tower by the defenders, there occurs an instance of the kind of hyperbole typical of Macarius — *καὶ ὁ ἀμηρᾶς ... ἔλεγε θαυμάζων τάχα « ἐὰν καὶ οἱ τριάκοντα ἑπτὰ χιλιάδες οἱ προφῆται εἶπόν μοι ὅτι αὐτοὶ οἱ ἀσεβεῖς » λέγων ἡμᾶς, « διὰ μιᾶς νυκτὸς δύνανται ποιῆσαι ἃ ἐποίησαν, οὐκ ἐπίστευον"*. Now Mehmet may very well have uttered some exclamation of surprise at the extent and success of the defenders' efforts, but again, the exaggeration here put into the mouth of the Sultan is far more in character with Macarius than Sphrantzes. Certainly if we remove the last three clauses in this sentence the consistency of the narrative style is restored while it suffers no break in continuity.

(2) *The sea battle.* This description (3) affords an excellent example of the structural characteristics already discussed in regard to the basic narrative of the siege section. Into the objectively factual description of the course of the action a number of clearly fictitious exaggerations have clearly been introduced by Macarius. At p. 392, 23-5 — *ὥστε οὐ δύναμαι εἰπεῖν τὰς φωνὰς αὐτοῦ καὶ τοὺς κρότους ἕως τοῦ οὐρανοῦ αἰρομένους* ; p. 392, 21-30 : *ὁ ἀμηρᾶς ... μανεὶς καὶ θυμῷ ληφθείς, βρυχώμενος καὶ τοὺς ὀδόντας τρίζων ὕβρεις ἐνέχεε εἰς τοὺς αὐτοῦ, κτλ.* ;

(1) I. B. Papadopoulos, *Georgii Phrantzae Chronicon*, I (crit. ed.), Leipzig, 1935, p. vi.

(2) B 247, 8-11.

(3) G, p. 392, 5-394, 16 = B 247, 19-250, 15.

p. 394, 4-7 : *καὶ τί χρὴ λέγειν ... τοσοῦτος φόνος καὶ πληγὴ ἐγεγόνει κατ' αὐτοὺς ὥστε οὐκ ἐδύναντο αἱ τριήρεις ὄπισθεν ἐλθεῖν. ἐφονεύθησαν δὲ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, ὡς ἔμαθον ἐγὼ ἐξ αὐτῶν, πλεῖον ἢ δυοκαίδεκα χιλιάδες Ἀγαρηνοί, μόνον ἐν τῇ θαλάσσῃ* (1). The words *οὐ δύναμαι εἰπεῖν* signal the possibility of a Macarian intrusion here and the following clause confirms this as does the second example. These exaggerations are out of character with the surrounding factual description of the battle and their removal restores its continuity. The third example is also clearly a fiction of Macarius' own invention ; it is not only irrelevant, but contradictory and nonsensical in its immediate context. The words *οὐκ ἐδύναντο αἱ τριήρεις ὄπισθεν ἐλθεῖν.* directly contradict the statement following on, — *ἐξ ἀνάγκης ὁ στόλος μικρὸν ἀνεχώρησε.* The second sentence in this example *could not conceivably have been written by* Sprantzes. Whatever estimates he may have received of the Turkish losses in this battle, he could not possibly have given for one moment sufficient credence to such a wildly exaggerated figure as 12.000, since he tells us at the beginning of this description that only part of the Turkish fleet was despatched to attack the four Christian ships and even if the whole fleet had been sunk with every man lost the total would hardly have reached this number. Sphrantzes, who was in a position to know at least approximately the actual losses, has apparently given no figure at all here and Macarius has taken the opportunity to magnify them in his own style.

(3) P. 394, 17-22 (2). These lines I consider to be interpolated and fabricated by Macarius. The matter is wholly repetitious and again characterized by extravagant hyperbole : *ὁ ἀμηρᾶς καὶ τὰς χεῖρας αὐτοῦ ὡς κύων δάκνων καὶ λὰξ ποδὶ κατὰ γῆς ..., καπνός ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ἐξέβαινε.*

(4) P. 404, 23-406, 1 (3) *τινὲς δὲ ... ὁ γεννήτωρ.* The

(1) B 249, 1-2 ; 8-9 ; 20-250, 3.
(2) B 250, 16-251, 2.
(3) B 261, 7-262, 2.

greater part of this passage at least has been fabricated by Macarius, though some simple statement by Sphrantzes concerning expressions of resentment against the Emperor possibly underlies it. At all events it is full of hyperbole and pseudo-biblical allusions and its removal effectively restores the continuity of the surrounding narrative.

(5) P. 408, 24-27 (1). *καὶ αὐτὸ ἔκρινα ... ἐδήλου.* Removal of this exaggerated clause again restores continuity.

(6) P. 424, 24-27 (2). *τίς διηγήσεται ... ἀπεκρούσθητε.* Ditto.

(7) P. 428, 14-23 (3). *ὁ δὲ ἵππον ... κατέκοπεν.*

These lines describing the Emperor's last stand certainly represent an exaggerated version of Macarius, though the subject matter *is* relevant to its context. The references following on the Theodore Palaeologus and John Dalmata are much more moderate in tone and consistent with the style of the basic narrative, leading naturally up to the statement with which the *Minus* carries on from its initial break-off point. I would suggest that in this instance Sphrantzes has in fact mentioned Constantine's participation in the hand to hand fighting on the walls but *only very briefly*, because, as he tells us in the final sentence of this paragraph (confirmed by the *Minus*), he himself was not present in the Romanus Gate sector at that time. The material at this point however, in terms of the situation, affords Macarius an excellent opportunity of magnifying any reference, however brief, to suit himself. For Don Francisco in this passage see discussion above.

There remain to discuss two passages of uncertain derivation. The introductory interpolation at p. 318, 3-10 (4) I have already referred to briefly in regard to its effect on the continuity of the narrative. It looks like a possible fabrication of Macarius' invention. However, I notice a passage in Cambini (5) which presents an interesting similarity of phraseology.

(1) B 265, 13-16.
(2) B 282, 11-16.
(3) B 286, 6-16.
(4) B 233, 3-14. See also note 1, p. 8.
(5) A. CAMBINI, *Two Commentaries*, trans. John Shute, London, 1562, reprinted Amsterdam, 1970.

Cambini tells us that — 'Mehmet — sought to take in hand some glorious enterprise whereby he might, he thought, not only be equal with his ancestors but by far exceed them, whereupon he fully determined to take Constantinople by force and to make himself lord thereof etc. — for the feat had been attempted by certain of his ancestors to their great charge who never could obtain it, but departed ever without it, and thus he determined the enterprise, making few privy unto it, but dissembled the matter and with all speed possible caused to be built a Castle upon the strait etc.' Now in the margin of Cambini opposit the words 'he thought' is a note 'discourse of Mehmet' and it looks as if Macarius has simply translated the content of the passage into direct speech, adding the usual touch of hyperbole here and there. Where Cambini says 'making few privy unto it' the *Maius* refers to Mehmet's 'secret desire'.

However, while the similarities between Cambini and the *Maius* seem to be something more than coincidental, I can find no evidence to suggest that Macarius has drawn elsewhere on Cambini to fill out his chronicle in this fashion, although the Commentary offers several opportunites for doing so, especially in fols. 19-22. I am inclined to think that in fact Macarius did not have direct access to the text of Cambini himself (although the time and place of origin of the Italian text do not by any means preclude the possibility) but rather that he has drawn here and elsewhere on a 16th cent. source that did draw directly on Cambini and also on certain of the earlier Greek sources.

Finally there is the description of the sack of the city at p. 430, 25-432, 22 (1). This passage is certainly not in the style of Sphrantzes, even allowing for the circumstances of the situation. It does bear all the hallmarks of Macarius in abundance, yet it cannot be the product of his own invention. Of all the known contemporary accounts it perhaps bears the closest resemblance to Leonard of Chios : there are some elements that could have been borrowed from Leonard, but if this is the case they have been broken up and rearranged

(1) B 288, 21-290, 17.

within material taken from elsewhere. It is noticeably a churchman's account — and one some distance in time removed from the event. There is little impact in these lines of the real human tragedy, of the sheer horror experienced within the city by the helpless victims of the slaughter. All the author's concern here is for the desecration of property, sacred and secular, and for the sacrilegious usage of the furnishings of St. Sophia by Turkish soldiers. The brief references to weeping and wailing carry little conviction of the real situation and it is obviously not the human suffering that is uppermost in the mind of the writer here.

It is *possible* that this section is merely a pot pourri thrown together by Macarius from Leonard of Chios, other contemporary sources and his own fertile imagination, but I am inclined to think that here also he has had access to an early 16th century (or even very late 15th century) writer as yet unknown to us (1).

Dalkeith (West Australia). Margaret CARROLL.

(1) See also P. SCHREINER, *Studien zu Brachea Chronica*, Munich, 1967.

L'ANGE À CHEVAL DANS L'ART BYZANTIN

Les origines. Essai d'interprétation

Les anges (1), êtres immatériels de substance incorporelle selon la doctrine chrétienne, messagers de Dieu, gardiens et soldats célestes ou appartenant à d'autres catégories, définies et classées plus tard par les théologiens, n'ont pas, dans les différents textes de l'Ancien et du Nouveau Testament, de physionomie et d'attributs bien précis — exception faite du cas spécial des chérubins et séraphins (2).

Dans les textes bibliques, on ne trouve que très rarement une allusion à des anges volants (3), moins encore à des anges pourvus d'ailes. Au contraire, l'ange messager de Dieu (4) gravit et descend l'Échelle de Jacob (*Genèse*, XXVIII, 12), monte un cheval roux dans la vision de Zacharie (*Zach.*, I, 8, 9, 12 ...). Dans l'imagination juive, il ne doit pas être capable de voler, puisqu'on lui procure une échelle pour monter ou un cheval pour se déplacer. L'ange, chez les Hébreux, semble donc être conçu assez matériellement, et ce n'est que plus tard que sa nature immatérielle se précise.

Mais les génies ailés hellénistico-romains (Victoires, Eros et autres figures), les figures très anciennes des anges du

(1) Sur les anges en général, voir : *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, tome I, 2e partie, Paris, 1907, coll. 2080-2161. — Jeanne VILETTE, *L'ange dans l'art de l'Occident du XIIe au XVIe s.*, Paris, 1940. — Henriette MENDELSOHN, *Die Engel in der bildenden Kunst*, Berlin, 1907. — Marie-Thérèse D'ALVERNY, *Les Anges et les Jours*, dans *Cahiers Archéologiques*, IX, Paris, 1957, pp. 271-300.

(2) *Exode*, XXV, 18-20. Les chérubins y sont décrits portant des ailes, mais ils n'ont pas l'apparence humaine. Ils seraient l'équivalent du cheroub assyrien, taureau ailé, gardien des portes.

(3) *Daniel*, IX, 21 (Gabriel s'approcha de moi d'un vol rapide).

(4) Franz LANDSBERGER, *The origin of the winged Angel in jewish art*, Cincinnati, 1947, Off-print from *Hebrew Union College Annual*, vol. XX.

Mazdéisme, elles aussi pourvues d'ailes, ont déjà, aux premiers siècles chrétiens, influencé l'iconographie juive et chrétienne. La notion même de l'ange, messager divin, paraît être un emprunt fait par les Juifs à l'Iran mazdéen. Et, bien que dans les premiers monuments chrétiens, sarcophages (1) et catacombes (2), on voie des anges représentés sans ailes, déjà au IIIe siècle on rencontre, en même temps que des anges non ailés, une figure d'ange ailé dans la Synagogue (245 après J-C) de Doura (3), et, chez les chrétiens, la figure de l'ange ailé commence à s'imposer dès le Ve siècle (4), soit qu'elle subisse l'influence du type déjà adopté par l'art figuratif juif, soit qu'elle descende directement des génies ailés de la Basse Antiquité.

De toute façon, assez tôt, à partir du Ve siècle, l'iconographie chrétienne adopte progressivement la figure de l'ange, personnage aux traits humains (sauf pour les chérubins et les séraphins) pourvu d'ailes (5), et cette représentation s'étend à toutes les catégories de forces angéliques, indépendamment de l'évolution du style. Donc, sous l'influence des idées reçues

(1) E. Le Blant, *Les sarcophages chrétiens de la Gaule*, Paris, 1886, Pl. XVII, fig. 4.

(2) Dans la Catacombe de la Via Latina à Rome, de la seconde moitié du IVe siècle, les anges sont représentés sans ailes. (Voir A. Grabar, *Le Premier Art Chrétien* (200-395), Univers des Formes, Paris (Gallimard), 1966, fig. 253 (Le rêve de Jacob), fig. 254 (Les trois anges en visite chez Abraham), fig. 260 (Balaam et l'ange)).

(3) Franz Landsberger, *op. cit.* — Carl H. Kraeling, *The Excavations at Dura-Europos. The Synagogue*, Final Report VIII. Part I, Oxford Univ. Press. Londres, 1956, Pl. LXX (ange ailé) ; Pl. XXVI Songe de Jacob, (anges non ailés).

(4) De Rossi, *Musaici cristiani*, in fol. Roma, 1872-1899 (*Dict. Arch. chrétienne : Anges*).

(5) Tout au long du Ve et du VIe siècle, anges non ailés et anges ailés coexistent parfois dans un même monument, comme dans les mosaïques de S. Maria Maggiore à Rome (432-440) ou à S. Vitale de Ravenne (532-547). Dans certaines scènes comme La visite des anges chez Abraham ou La lutte de Jacob avec l'ange, les anges ne portent pas d'ailes. (Voir A. Grabar, *L'âge d'or de Justinien, de la mort de Théodose à l'Islam*, Univers des Formes, Paris (Gallimard), 1966, fig. 157 (S. Maria Maggiore) (fig. 1), fig. 169 (Ravenne, S. Vitale)). Dans d'autres scènes à S. Maria Maggiore, comme l'Annonciation, l'ange est déjà ailé. (*Ibid.*, fig. 161, 162).

de l'Antiquité, l'ange est conçu et représenté comme un être ailé et volant. Il est accepté comme tel par la conscience chrétienne universelle, malgré l'insuffisance des textes officiels. Seuls quelques textes apocryphes parlent parfois expressément des ailes des anges (1).

Cette pratique chrétienne — et aussi juive, au moins pendant les premiers siècles de notre ère — impose le type de l'ange ailé, et les ailes deviennent l'attribut indispensable de l'ange, même quand il s'agit d'interpréter des textes où l'ange messager n'est nullement mentionné comme un être ailé.

Le Coran, ayant reçu l'idée de l'ange non pas directement des écritures mais plutôt des traditions orales de l'Arabie préislamique, ainsi que des croyances courantes à l'époque parmi les Juifs, les chrétiens et les mazdéens, est exceptionnellement précis à ce sujet. L'ange y est décrit en détail (*Sourate* 35. Les Anges) comme un être anthropomorphe portant des ailes « par paire ou par trois ou par quatre » (2). Les théologiens et commentateurs du Coran ne peuvent, depuis, se départir de cette idée.

Cette habitude universellement acceptée d'imaginer et de représenter les anges comme des êtres volants, pourvus d'ailes, s'insère donc dans une certaine logique : si immatériel qu'il soit théoriquement, l'ange est pourvu d'ailes comme tout être volant dans la nature. Elle s'appuie, en outre, sur une longue tradition figurative du monde hellénistico-romain et de l'Orient. C'est pourquoi on est assez frappé de rencontrer dans l'art figuratif le type de l'ange à cheval, le thème étant insolite et représentant une rupture avec cette conception logique et une contradiction : un ange volant doit logiquement avoir des ailes. Mais un ange qui se sert d'une mon-

(1) TISCHENDORF, *Acta apostol. apocr.*, Lipsiae, 1860. *Actes du martyre de Saint Barthélémy*, C. III.

(2) De cette description on est en droit de déduire que l'aspect de l'ange, dans le Coran, est également influencé par les croyances et l'iconographie mazdéennes. Les génies à trois ou quatre ailes, anges du Mazdéisme, apparaissent dans l'art de l'Iran déjà au VIe siècle avant notre ère. (Voir des reproductions dans Roman GHIRSHMAN, *Perse-Proto-Iraniens, Mèdes, Achéménides* (Univers des Formes), Paris, 1963, fig. 96 (Luristan, épingle à disque), fig. 174 (Pasargades, Génie ailé)).

ture pour se déplacer — monture qui, de surcroît, n'est pas ailée — n'aurait pas besoin d'ailes, lui non plus.

Les textes bibliques et chrétiens ne sont pas de nature à apporter une solution à ce problème. Dans l'Ancien Testament, on trouve des mentions d'anges messagers à cheval (*Zacharie*, I, 8-10, 19, 14 ...). Dans l'Apocalypse aussi, il est question du Christ à cheval, suivi d'anges (armée céleste) également à cheval (*Apoc.*, XIX, 14). Mais les textes bibliqeus et chrétiens n'ayant pas décrit et présenté l'ange messager comme un être ailé, l'interprétation iconographique de ces textes — avec la figure de l'ange à cheval — présuppose l'acceptation par la tradition du type de l'ange ailé. Et cette acceptation est bien postérieure aux textes.

Par contre, les allusions contenues dans le Coran (1), reprises et expliquées par la Tradition, et qui se réfèrent à l'ange Gabriel et à son cheval, ne laissent pas beaucoup de marge à une éventuelle interprétationi conographique. Pour le Coran, un ange ne peut être qu'ailé. Il l'est donc automatiquement, même quand il est à cheval.

Les commentateurs du Coran et la Tradition musulmane, déjà aux IXe-Xe siècles, sont suffisamment clairs et précis. A plusieurs reprises, l'ange Gabriel est décrit comme étant monté sur un cheval ou un mulet (2). Dans l'*Abrégé des Merveilles* qui résume le folklore musulman au Xe siècle de notre ère, l'ange Gabriel, « Djibrīl, parut sur un cheval à balzanes, et il s'avança sur les traces des Israélites ... » (3) lors du passage de la Mer Rouge, en incitant de la sorte l'armée du Pharaon à se lancer à leur poursuite et en provoquant sa perte.

(1) *Sourate* 3, verset 11 (allusion aux anges, commandés par Gabriel, qui sont venus en aide aux musulmans dans la bataille de Bedr.). — *Sourate* 20, verset 96 (... les empreintes du pied du cheval de Gabriel).

(2) *Encyclopedia of Islam*, Leiden-London, 1962. Vol. II, fasc. 28. Djibrīl, pp. 362-363, voir références à la Chronique de Tabari (I, 1485), Ibn S'ad (II, 1, 9, 24), Bukhāri (no-li(imān) bab 37), Kitab al-Imān (bab I). — *Encyclopédie de l'Islam*, tome I, Leyden-Paris, 1913, pp. 1017-18 (Djibrīl), référence à l'*Abrégé des Merveilles* (Mukhtaṣar al'-adjā'ib) et à la Chronique de Tabari (1er vol. traduction Zotenberg).

(3) CARRA DE VAUX, *L'Abrégé des Merveilles* (traduit d'après les manuscrits de la B.N. de Paris), Paris (C. Klincksieck) 1898, p. 401.

Donc, si l'iconographie juive et chrétienne a dû, pour interpréter les textes en images, adopter d'abord la figure de l'ange ailé sous l'influence des génies ailés antiques, puis celle de l'ange à cheval également ailé, les iconographes musulmans n'avaient sur ce point qu'à suivre à la lettre le texte coranique, celui des commentateurs ainsi que la Tradition.

*
* *

Les Monuments

Antiquité

L'Antiquité classique et hellénistique ne semble pas avoir connu le type de la Divinité ailée montée sur un cheval. La formule présente une contradiction difficile à accepter pour l'esprit rationnel des Grecs. Ce type iconographique paraît avoir été créé chez les peuples nomades de la steppe d'Asie Centrale, peuples où le cavalier jouissait d'un grand prestige social. La divinité ailée introduite dans la mythologie de ces peuples a été également représentée à cheval. Les premiers exemples du thème que nous connaissions proviennent du Kazakhstan actuel et datent des IIIe-Ier siècles avant notre ère. Il s'agit d'appliques en or destinées à être cousues sur des vêtements. Elles représentent des cavaliers ailés au galop (1). Une peinture murale parthe, aujourd'hui détruite, au palais de Kuh-i-Khwaja (dans une île du lac Hamoun du Séistan, en Afghanistan actuellemnet), datant du Ier siècle de notre ère, représente un Eros ailé à cheval (2). Si les traditions hellénistiques ont fourni aux Parthes la figure de l'Eros, on doit rechercher dans les traditions des peuples de la steppe l'origine de sa représentation en cavalier. Ce sont là les seuls exemples pour ce type iconographique que nous connaissions dans l'Antiquité (3).

(1) Namir-Beg Nurmuchammedov, *Iskusstvo Kazachstana* (L'art du Kazakhstan, en russe) Moscou, 1970, Pl. 25.

(2) Roman Ghirshman, *Iran. Parthes et Sassanides* (Univers des Formes), Paris, 1962, p. 41, fig. 55. — E. Herzfeld, *Iran in the Ancient East*, London-New York (Oxford Univ. Press), 1941, pl. CI.

(3) Néanmoins l'époque romaine nous fournit quelques exemples de types parallèles : une mosaïque de pavement du Ier siècle ap. J.-C.,

Le prestige social du cavalier dans ces sociétés nomades a dû jouer un rôle important dans l'adoption de ce type iconographique. Du moment que de simples mortels avaient une monture, le cheval étant symbole de richesse, de rapidité et d'efficacité, la divinité ailée ne pouvait en être privée.

C'est ce même prestige du cavalier qui doit être à l'origine de la représentation des saints, même du Christ, à cheval, chez les Coptes des premiers siècles chrétiens (1). Le christianisme, assez répandu parmi les soldats des garnisons romaines, a emprunté au paganisme de la Basse Antiquité ces images de dieux ou héros cavaliers, de chefs militaires triomphateurs également à cheval. Les pèlerins et les moines égyptiens ont dû répandre ce type iconographique dans tout le monde chrétien. Il faudrait signaler aussi que parmi ces Saints cavaliers des Coptes, Saint Sisinnios est d'origine parthe, ainsi que son nom, et aussi le pantalon qu'il porte, l'attestent (2). Cela nous ramène encore une fois au plateau iranien. Ce même Sisinnios, dans nombre de textes grecs médiévaux, apparaît comme un doublet de l'Archange Michel (3). C'est peut-être par une telle voie que s'est effectué le passage vers la représentation de l'ange cavalier, Michel étant le premier à être représenté comme tel.

Ainsi, malgré le grand nombre d'images de Saints cavaliers,

provenant de la maison du Faune à Pompéi et exposée au Musée National de Naples, représente un génie ailé chevauchant une panthère (fig. 2), image du cycle dionysiaque (G. E. Rizzo, *La pittura Ellenistico-Romana*, Milano, 1929, p. 46, pl. 82). L'auteur considère cette mosaïque comme étant d'origine alexandrine). Une autre mosaïque provenant de la Villa Romana à Baccano près de Rome et datant de la fin du IIe ou du IIIe siècle ap. J.-C., représente un Eros ailé chevauchant un monstre marin mi-bouc, mi-poisson. (Rome, Musée National. Inv. 1246). Une autre, maintenant perdue, représentait le même Eros sur un taureau marin. (G. Becatti, E. Fabricolti, A. Gallina, P. Saronio, F. R. Serra, M. P. Tambella, *Mosaici antichi in Italia-Regione settima. Baccano — Villa Romana*, Roma, 1970, pl. XVI (18)).

(1) J. Clédat, *Le Monastère et la Nécropole de Bawit*, dans *Mémoires de l'Inst. français d'Archéologie orientale*, tome XII, pl. XXXIX, p. 75-pl. LIII et LIV, p. 80, pl. LXXXIX, p. 136. — Paul Perdrizet, *Negotium perambulans in Tenebris-Études de Démonologie orientale*, Strasbourg-Paris, 1922, chap. III, IV.

(2) *Ibid.*, chap. IV, p. 15.

(3) *Ibid.*, p. 15.

l'Égypte chrétienne ne nous a pas fourni un exemple connu d'ange cavalier ailé. Et, dans l'état actuel de nos connaissances, c'est la littérature de l'Islam qui semble avoir perpétué le type du cavalier ailé, élaboré en Asie Centrale et en Iran anciens (1).

*
* *

MOYEN ÂGE OCCIDENTAL

Le premier exemple chrétien d'anges cavaliers que nous connaissions date de la seconde moitié du IXe siècle. Il se trouve dans un manuscrit carolingien (Trèves- Stadtbibliothek. *Cod.* 31, fol. 64v) de l'Apocalypse de Saint Jean, illustré, peut-être, dans le Nord-Est de la France. Il est conservé à la Bibliothèque d'État de Trèves (2). On y voit le Christ à cheval dans une auréole de lumière, suivi d'anges cavaliers (fig. 3). Ceci est, à notre avis, une interprétation iconographique textuelle du passage apocalyptique qui fait une mention expresse du Christ montant un cheval blanc, suivi de ses anges, également à cheval (*Apoc.*, XIX, 14). Toutefois, le style linéaire de cette peinture, la façon assez particulière de dessiner les têtes et les yeux, en font une œuvre à part parmi les peintures carolingiennes, une œuvre se rapprochant, par le style, des Apocalypses mozarabes (Beatus) du Xe et du XIe siècle. Mais le thème des anges à cheval qui y figure reste isolé, aucune des autres Apocalypses illustrées de l'époque n'interprétant pareillement le passage précité. Le petit nombre des peintures conservées de cette époque ne nous permet pas de tirer des conclusions d'une portée plus générale. Bornons-nous à dire que cette interprétation n'est pas universellement acceptée, que les iconographes chrétiens paraissent avoir hésité à introduire le thème de l'ange à cheval même quand le texte à illustrer s'y prêtait.

(1) Je tiens à exprimer ici ma reconnaissance à M. Gaston Wiet, éminent spécialiste de l'art musulman, qui a orienté ma recherche dans ce domaine et m'a permis de consulter des ouvrages dans sa bibliothèque.

(2) Reproduction dans J. HUBERT-J. PORCHER-W. F. VOLBACH, *L'Empire carolingien* (Univers des Formes), Paris, 1968, fig. 306, p. 181.

Tout en pensant que pour ce cas précis de l'Apocalypse de Trèves, nous avons affaire à une interprétation iconographique du texte, nous ne pouvons pas exclure non plus une influence éventuelle de l'Islam (1).

Un chapiteau de l'église Saint-Nectaire (Puy-de-Dôme), datant du milieu du XIIe siècle, représente l'ange cavalier de l'Apocalypse réveillant les morts (2). Nous sommes encore en présence d'un sujet apocalyptique. L'ange tient trois flèches dans la main droite. D'autres personnages, les morts ressuscités peut-être, peuplent le chapiteau. Nous ne croyons pas que cette illustration appartienne à une tradition suivie.

Le texte apocalyptique, abondamment illustré en Occident depuis l'époque carolingienne, fournit, on l'a vu, des occasions d'interpréter iconographiquement le thème de l'ange à cheval. Mais, là aussi, le thème est d'un emploi plutôt rare. On le rencontrera encore dans une autre illustration de l'Apocalypse, panneaux de peinture murale de la seconde moitié du XIIe siècle, sur le porche de la grande église de Saint-Savin-sur-Gartempe (fig. 4). Dans un des panneaux est représenté pour la première fois, dans une Apocalypse, le combat de l'Archange Michel avec le Dragon (3) (*Apoc.*, XII, 7). Bien que le texte ne donne aucune précision, l'Archange et un autre ange, son compagnon, sont représentés à cheval. L'image type du Saint cavalier oriental, vainqueur par excellence, assez fréquente dans la sculpture poitevine de cette époque, a dû être à l'origine de cette image de Saint Michel vainqueur, qui doit aussi être mise en rapport avec le culte particulier et très fervent de l'Archange dans la région. L'exemple reste isolé et ne sera pas repris dans les images apocalyptiques occidentales postérieures. Toujours est-il que la peinture de Saint-Savin présente

(1) Les bons rapports entre l'Empire franc et les Arabes d'Orient, les présents du Calife (tentures et étoffes surtout) envoyés à la cour de Charlemagne, les objets circulant par le commerce, avaient déjà fait connaître les arts musulmans à l'Occident. (Jean EBERSOLT, *Orient et Occident*, Paris, 1954, 2e édition, pp. 36, 39, 40). Or, c'est surtout sur ce genre d'objets que le sujet apparaîtra, plus tard, comme un thème décoratif, dans l'art de l'Islam oriental.

(2) Raymond REY, *L'art romain et ses origines, Archéologie préromane et romane*, Toulouse-Paris, 1945, pl. CXVII.A, pp. 418, 419-22.

(3) Itsuji YOSHIKAWA, *L'Apocalypse de Saint-Savin*, Paris, 1939, pl. II, pp. 14, 116, 118.

des rapports stylistiques avec la peinture carolingienne(1). Iconographiquement, on retrouve à Saint-Savin la tradition des manuscrits apocalyptiques narratifs de Cambrai (*Manuscrit* 386 de la Bibliothèque Municipale) ou de Trèves (*Manuscrit* 31 de la Stadtbibliothek). L'ange à cheval n'apparaît que dans le manuscrit de Trèves et dans le cycle de Saint-Savin. On pourrait envisager l'existence d'une tradition remontant à l'époque carolingienne mais qui réapparaît par à-coups, nourrie de temps en temps par des apports nouveaux venus d'Orient.

Un autre exemple d'anges cavaliers apparaît dans une composition très curieuse qui orne la voûte de la crypte de la Cathédrale d'Auxerre. Toujours inspiré de l'Apocalypse, mais sans faire partie d'une composition plus développée, il représente quatre anges cavaliers disposés dans les cantons d'une croix centrale, au milieu de laquelle se trouve une image du Christ également à cheval. La peinture a été attribuée à la fin du XIIe- début XIIIe siècle. Mais selon Paul Deschamps, et pour des raisons de technique, elle appartiendrait à la décoration exécutée par l'évêque Humbaud 1087-1114 (2).

Le thème de l'ange à cheval n'apparaît, donc, en Occident, jusqu'au XIIe siècle, que dans des illustrations du texte apocalyptique. Il ne figure pas dans les Apocalypses gothiques des XIIIe et XIVe siècles. Cependant, un motif apparenté est représenté deux fois dans la série célèbre de la Tapisserie de l'Apocalypse d'Angers (1378-1490), exécutée, en partie, par Nicolas Bataille d'après les cartons tracés par le peintre Jean de Bruges. L'ange de l'abîme de l'épisode des sauterelles (*Apocalypse*, IX, 1-11), y est représenté couronné, chevauchant un cheval caparaçonné à la tête d'homme barbu égale-

(1) Itsuji YOSHIKAWA, *op. cit.*, pp. 74-78, 92-116.

(2) Paul-Henry MICHEL, *La fresque romane*, Paris (Gallimard. Idées/Arts), 1961 (1966), pp. 203-204, fig. 1. — Lilian BRION-GUERRY, *Fresques romanes de France*, Paris, 1958, planches XI et 65 (crypte de la Cath. d'Auxerre), pl. II (Porche de Saint-Savin). — P. DESCHAMPS et Marc THIBOUT, *La peinture murale en France. Le Haut Moyen-Âge et l'époque romane*, Paris (Plon), 1951, p. 80, pl. XXVII (Saint-Savin-sur-Gartempe) ; pp. 88-89, pl. XXXIII (voûte de la crypte de la Cathédrale d'Auxerre). — Henri FOCILLON, *Peintures romanes des églises de France*, Paris (Paul Hartmann), 1950, fig. 113, 114, p. 54 (Auxerre) ; fig. 5 (Saint-Savin).

ment couronnée, et aux cheveux de femme. Le cavalier est pourvu d'ailes de chauve-souris, ce qui le désigne comme un esprit maléfique, ce genre d'ailes étant généralement attribué au Démon (1).

On retrouvera, pourtant, le thème de l'ange cavalier dans des compositions autres que l'Apocalypse. Un exemple occidental, du XIVe siècle, en fait un sujet décoratif. Il s'agit d'une broderie gothique anglaise de la première moitié de ce siècle (1310-1340), provenant de l'église de Steeple Aston, près d'Oxford, maintenant au Musée Albert and Victoria de Londres (2). Deux anges cavaliers, très gothiques, y sont représentés, l'un jouant de la mandoline, l'autre d'un autre instrument de musique. Ils occupent la bordure d'un tissu liturgique converti en Devant d'Autel, et qui représente, entre autres, dans sa partie centrale, le martyre des Saints Barnabas et Paul. Ces anges cavaliers doivent être rapprochés, à notre avis, de cette catégorie de motifs « grotesques » qui peuplent les marges des manuscrits gothiques tardifs et dont la fonction est purement décorative.

Un autre exemple, du début du XIVe siècle, fait partie d'un grand relief représentant l'Arbre de Jessé, sur la façade (second pilastre) de la Cathédrale d'Orvieto (3), en Italie centrale. Mais cette œuvre complexe, différente des versions occidentales de l'Arbre de Jessé (4), semble imiter une version inconnue du thème, très proche iconographiquement, sur plus d'un point, de celle qui figure à Arilje (1296), en Serbie, et des compositions tardives du XVIe siècle en Moldavie et au Mont-Athos. Bien que la facture et le style y soient gothiques, nous pensons que l'iconographie reprend un modèle byzantin

(1) André LEJARD, *Les Tapisseries de l'Apocalypse de la Cathédrale d'Angers, accompagnées du texte de l'Apocalypse de Saint Jean, dans la traduction de Le Maistre de Sacy*, Paris (Albin Michel), 1942, planches 19 et 27.

(2) Reproduction dans la revue *L'ARTE*, année VIII, Rome, 1905, p. 460, fig. 11 (Corrieri).

(3) Enzo CARLI, *Il Duomo di Orvieto*, Rome, 1965, figg. 20, 27, p. 49. — Pietro TOESCA, *Il Trecento* (*Storia dell'arte italiana*), vol. II, Turin, 1951, p. 278. — Enzo CARLI, *Le Sculture del Duomo di Orvieto*, Bergamo, 1947, pl. p. 11.

(4) Arthur WATSON, *The early iconography of the Tree of Jesse*, Londres, 1934.

inconnu ou en reflète l'influence. Parmi les scènes disposées dans des rinceaux de part et d'autre de l'arbre, on en voit une qui représente un cavalier ailé (fig. 6), derrière un personnage debout et un autre agenouillé. Deux têtes de cheval apparaissent derrière le cavalier. Le thème a été expliqué (1) comme étant la vision de Zacharie (*Zacharie*, I, 8-10, 11 ...), préfiguration du Christ et de la Rédemption. L'ange de la vision est un ange combattant qui va convertir les peuples de la terre. On peut retenir cette explication comme valable, non seulement parce que, dans le texte, il est question d'un ange à cheval (bien que de manière un peu vague), mais aussi parce qu'elle fournit la clé permettant d'expliquer la figure de l'Archange Michel à cheval — ange combattant et chef des armées — dans des compositions incontestablement byzantines de l'Arbre de Jessé, et au même emplacement.

*
* *

Domaine de l'art byzantin

Si l'art de l'Occident nous fournit déjà, à partir de l'époque carolingienne, des exemples d'anges cavaliers dans les illustrations de l'Apocalypse, ceux qui nous sont conservés du domaine artistique byzantin sont beaucoup plus tardifs et s'insèrent dans le cadre d'autres compositions. L'art orthodoxe qui représente ce qui ne change pas et qui, contrairement à l'Occident, n'a pas la hantise de la fin du monde, n'a pas illustré le texte apocalyptique avant la fin du XVe siècle. Le livre même a longtemps été considéré comme non canonique par l'Église Orthodoxe, qui ne l'adopta couramment qu'au XIVe siècle (2).

(1) Antonia Nava, *L'albero di Jesse nella Catedrale d'Orvieto e la pittura bizantina*, dans *Rivista del Real Istituto d'Archeologia e Storia del Arte*, V, fasc. III, Roma, 1936 (pp. 363-376) p. 371. — Art. Watson, *The imagery of the Tree of Jesse on the West Front of Orvieto Cathedral*, dans *Frits Saxl 1890-1948. A volume of Memorial Essays from his friends in England*, Londres, 1957, pp. 149-164, fig. I, pl. 4 (pp. 158-59).

(2) Louis Bréhier, *Les visions apocalyptiques dans l'art byzantin*, extrait de *Arta şi Arheologia*, fasc. 4, Bucarest, 1930.

Pour l'époque proprement byzantine, nous connaissons des exemples d'anges à cheval dans les compositions suivantes : l'Arbre de Jessé ; la Nativité du Christ ; le Voyage des Rois mages dans l'illustration de l'Hymne Acathiste (8e oikos). Après Byzance, l'art orthodoxe continue, développe cette tradition et introduit le sujet dans de nouvelles compositions créées ou enrichies à partir de la fin du xve siècle.

l'Arbre de Jessé. La plus ancienne image byzantine d'un ange cavalier nous vient de l'Arbre de Jessé (fig. 7) où elle apparaît pour la première fois dans le narthex (mur ouest) de l'église serbe d'Arilje (1296) (1). Cette composition, bien que moins développée, fournit le schéma de base de celle d'Orvieto et des Arbres de Jessé de Moldavie et du Mont-Athos (au xvie s.) ; elle semble être un chaînon dans une tradition dont les intermédiaires nous échappent. La figure de l'ange cavalier, accompagnée d'une inscription spécifiant qu'il s'agit de l'Archange Michel (fig. 8), est placée à côté de la Nativité du Christ qu'il montre du doigt. Nous croyons que si, comme à Orvieto — un peu plus tardif —, l'ange cavalier se rapporte à la Vision de Zacharie, à Arilje l'ange de Zacharie, dépouillé de tout accessoire narratif suggérant le récit biblique, est identifié à l'Archange Michel et rapproché de la Nativité, image symbolisant la Rédemption. De l'ange des armées de l'Éternel qui va convertir les peuples — c'est ainsi qu'on a interprété la Vision de Zacharie (2) —, il était facile de passer à l'Archange Michel, ange combattant et chef des armées célestes, figure du Christ victorieux.

Comme pour l'Apocalypse, nous voyons qu'ici aussi, les iconographes se sont inspirés d'un texte plus ou moins précis qui suggère l'idée de l'ange cavalier. Et comme un ange, à cette époque, ne peut être qu'ailé, l'interprétation iconographique peut trouver une justification dans le texte. Cependant, nous devons souligner que, dans les deux cas, il s'agit d'une transposition de l'image antique du cavalier, vainqueur

(1) G. Millet-A. Frolow, *La peinture du Moyen Âge en Yougoslavie*, fasc. II, Paris, 1957, pl. 103, 3. — S. Petković, *Arilje*, Belgrade, 1965, fig. 9.

(2) Antonia Nava, *L'albero di Jesse ..., op. cit.*, p. 371. — Enzo Carli, *Il Duomo di Orvieto ..., op. cit.*, p. 49.

par excellence, qui est reprise par l'art chrétien et qui est à l'origine des images des saints militaires cavaliers. Donc, ici aussi, le cavalier est symbole de victoire, de richesse et d'efficacité. Il reflète, en outre, le prestige accru de l'homme à cheval dans la société féodale du Moyen Âge.

Une autre composition de l'Arbre de Jessé a été récemment découverte parmi les peintures de la galerie sud de l'église des Saints-Apôtres à Thessalonique (1). Cette composition, enrichie d'une série de scènes secondaires, comporte également, parmi les rinceaux de droite, une image de l'Ange cavalier au galop, exactement au-dessus de la Nativité. On lui assigne une date légèrement postérieure à 1315, et elle représente, à notre avis, l'étape intermédiaire entre les formules d'Arilje et d'Orvieto et celles élaborées dans les Balkans et en Moldavie, pendant la première moitié du XVIe siècle.

En effet, le motif de Saint Michel, cavalier ailé, les ailes déployées et désignant du doigt, devant lui, la Nativité du Christ ou l'Échelle de Jacob, sera repris, dans une formule très proche de celle d'Arilje ou des Saints-Apôtres de Thessalonique, dans les compositions monumentales de l'Arbre de Jessé — beaucoup plus développées et enrichies de thèmes secondaires — qu'on voit simultanément apparaître dans la peinture orthodoxe pendant la première moitié du XVIe siècle. On le trouvera ainsi dans l'Arbre de Jessé du Réfectoire de Lavra de 1535 (et non de 1515) au Mont-Athos (2) et, dans des représentations iconographiques très voisines, dans les grandes compositions de l'Arbre de Jessé qui figurent parmi les peintures extérieures des églises moldaves du XVIe siècle (3) :

(1) André XYNGOPOULOS, *Les fresques de l'église des Saints-Apôtres à Thessalonique*, dans *Art et Société à Byzance sous les Paléologues* (Actes du Colloque organisé par l'Association internationale des Études Byzantines à Venise en septembre 1968). Venise, 1971, pp. 83-89, fig. 19 (p. 87).

(2) G. MILLET, *Les monuments de l'Athos* ..., Paris, 1927, pl. 151, 3.

(3) Paul HENRY, *L'Arbre de Jessé dans les églises de Bucovine*, dans *Mélanges* 1928, *Bibl. de l'Inst. français des Hautes Études en Roumanie*, Bucarest, 1929. pp. 18, 36-37. I. D. ŞTEFANESCU, *L'évolution de la peinture religieuse en Bucovine et en Moldavie* ..., Paris, 1928, Pl. LXXIII, 3 (St-Georges de Suceava) ; LIII, 2 (Moldoviţa) ; LXV, 1 (Voroneţ) ; LXXXIV, 1 (Sucevita).

Saint-Georges de Suceava (1522-1534 ou 38) ; Humor (1535) (1) ; Moldoviţa (1537) (2) ; Voroneţ (1547) (3) ; Sucevița (vers 1600) (4).

Nativité du Christ et Hymne Acathiste. Le Psautier serbe de Munich (seconde moitié du XIVe s.) nous fournit le premier exemple d'ange cavalier dans les images du cycle de l'Acathiste (5) ayant trait à la Nativité du Christ, au voyage et à l'Adoration des Rois mages. La formule figurera aussi dans les images de la Nativité combinant plusieurs épisodes et aura un certain succès dans la peinture des siècles suivants. On peut s'interroger sur l'origine du motif qui apparaît aussi, presque en même temps, dans une série de monuments balkaniques du XIVe siècle (Markov Monastir, à deux reprises, parmi les images en frise du cycle de l'Acathiste dans le narthex (fig. 10) et, dans le naos, à la composition de la Nativité sur la voûte (6) ; église de Saint-Théodore à Boboševo (7), en Bulgarie). Les textes, canoniques ou apocryphes, ne semblent pas fournir d'explication. Le fait de la localisation du motif en Serbie a incité les critiques qui l'ont remarqué pour la première fois à le qualifier de motif serbe (8). Le fait que l'on observe le thème de l'ange cavalier dans des monuments

(1) Photographies de l'École des Hautes Études (Humor, St-Georges de Suceava).

(2) C. NICOLESCU, *Mănăstirea Moldoviţa*, Bucarest (Meridiane), 1967, fig. 29.

(3) Roumanie, *Album de l'Unesco*, 1962, Pl. XII (indiqué par erreur comme Moldoviţa). — M. A. MUSICESCU-S.ULEA, *Voroneţ*, Bucarest, (Meridiane) 1969, fig. 33.

(4) M. A. MUSICESCU-M. BERZA, *Mănăstirea Sucevița*, Bucarest (Édit. Académie Roumaine), 1958, fig. 67, p. 82.

(5) J. STRZYGOWSKI, *Die Miniaturen des Serbischen Psalters ... in München*, Vienne, 1906, pl. LIV, p. 78.

(6) Vl. PETKOVIĆ, *La peinture serbe du Moyen Âge*, 1re partie, Belgrade, 1930, pl. 145, a.-G. MILLET-T.VELMANS, *La peinture du Moyen Âge en Yougoslavie*, fasc. IV, Paris, 1969, pl. 85 (159), 100 (182).

(7) Dora PANAYOTOVA, *Peintures murales bulgares du XIVe siècle*, Sofia, 1966, reproduction pp. 170, 171.

(8) A. XYNGOPOULOS, *Σχεδίασμα Ἱστορίας τῆς θρησκευτικῆς ζωγραφικῆς μετὰ τὴν ἅλωσιν*, Athènes, 1957, pp. 122-123. — Const. D. KALOKYRIS, *Τὸ ἄστρον τῆς Βηθλεὲμ εἰς τὴν βυζαντινὴν τέχνην*, Thessalonique, 1969, pp. 26, 77.

occidentaux plus anciens, à Arilje qui est manifestement l'œuvre de peintres originaires de Thessalonique, à Boboševo, ainsi que dans l'art musulman, infirme, je crois, cette assertion qui, d'ailleurs, ne s'appuyait sur aucun essai d'explication. La peinture narrative du XIVe siècle a élaboré de nouveaux cycles détaillés. Dans la Nativité et l'Acathiste, les rois mages sont souvent représentés montés sur des chevaux au galop, guidés par une étoile. Un ange volant et émettant des rayons de lumière remplace parfois l'étoile. Dans la version iconographique qui nous occupe, l'ange volant est remplacé par le motif de l'ange cavalier. Nous croyons que le prestige de l'homme à cheval dans la société médiévale, nouvellement revalorisé tant en Occident qu'en Orient à cette époque, est à l'origine de la représentation à cheval des rois mages, hauts et riches dignitaires orientaux. L'ange qui les conduit a été imaginé, lui aussi, à cheval dans certains monuments à partir de la seconde moitié du XIVe s. On comprend dans quel esprit les iconographes ont opéré cette transformation. L'ange sans cheval en présence des mages cavaliers et en relation directe avec eux, se trouverait automatiquement à un rang inférieur au leur. C'est peut-être une manière d'aborder le problème. Le fait que la figure de l'ange cavalier existait déjà dans l'art orthodoxe a pu permettre aux iconographes d'accepter plus facilement la contradiction de base inhérente au thème.

Nous sommes ici devant un problème nouveau. Dans les cas déjà énumérés, le cavalier et, par extension, l'ange cavalier, représente ou suggère le vainqueur ou celui dont on implore l'aide victorieuse. C'est la formule ancienne. Avec l'ange et les mages cavaliers de la Nativité, nous touchons à un autre domaine qui reflèterait des préoccupations de hiérarchie sociale. L'ange non plus n'est pas le même. Au lieu de l'Archange Michel, chef de l'armée céleste et ange de la victoire, ici c'est Gabriel, messager de Dieu, qui accède à la dignité du cavalier. Et sur ce point on pourrait établir un parallèle avec l'Islam où Gabriel, Djibrīl, est l'ange cavalier par excellence, parce que particulièrement vénéré ; il est un soutien rapide et efficace pour les humains qui implorent son aide (1).

(1) *Encyclopédie de l'Islam*, tome I, Leyden-Paris, 1913, Djabrā'il (pp. 1017-18).

Cette nouvelle formule de l'ange cavalier qui guide les mages à cheval dans la Nativité et l'Acathiste, continue son chemin dans l'art orthodoxe postbyzantin. Dansl'Ancien Catholicon de la Transfiguration des Météores (1), décoré en 1483, on la retrouve dans la Nativité (fig. 11), avec des emprunts de détail qui présupposent des contacts avec l'art de l'Islam.

Dans la chapelle, dite « latine », de la fin du XVe siècle, accolée au flanc nord de l'église principale du Monastère de Saint-Jean Lampadistis, à Kalopanayiotis à Chypre (2), nous est conservé un cycle entier de l'Acathiste. Sur l'un des panneaux (8e oikos), on voit l'ange à cheval guidant les rois mages également à cheval, et leur montrant du doigt l'étoile qui brille dans le ciel. Ces peintures combinant inégalement des éléments traditionnels byzantins avec le style italien du gothique tardif posent plus d'un problème (3).

Toujours dans la Nativité, nous retrouvons l'ange cavalier dans cette branche de la peinture grecque orthodoxe du XVIe siècle qui paraît être plus liée que l'art proprement « crétois » à la tradition balkanique de la fin du XVe s., de Grèce centrale et de Macédoine, ainsi qu'à l'art italien contemporain. La formule y est même enrichie. Les compositions de la Nativité du Catholicon de Varlaam (4) aux Météores

(1) C. D. KALOKYRIS, *Τὸ ἄστρον ...*, *op. cit.*, pl. 23, p. 23.

(2) Andreas and Judith STYLIANOU, *The painted churches of Cyprus*, Chypre, 1964, fig. 50, p. 110.

(3) Décorent-elles vraiment une chapelle « latine », comme le veut la tradition? Nous ne le croyons pas. La seule présence du cycle de l'Acathiste suffirait à démontrer le contraire. Une illustration de l'Hymne Acathiste ne pourrait pas figurer sur les murs d'une église latine pour la simple raison que cet hymne n'a jamais été chanté dans les offices de l'Église latine. Nous nous trouvons iconographiquement en présence d'une version du cycle byzantin de l'Acathiste, telle qu'elle a été conçue au XIVe siècle, mais qui est traitée ici, en grande partie, dans le style et l'esprit tridimensionnels du gothique tardif. Il s'agit plutôt d'une chapelle affectée au culte Uniate, ce qui expliquerait, entre autres, la présence d'une iconostase, l'illustration de l'Acathiste ainsi que le qualificatif d'église catholique donné par une inscription sur un tableau votif du XVe s., dans le narthex commun aux trois églises du complexe monastique.

(4) A. XYNGOPOULOS, *Σχεδιάσμα ...*, *op. cit.*, pl. 30, 1, pp. 121-122. — C. KALOKYRIS, *op. cit.*, pl. 25, p. 24.

(1548?), œuvre présumée de Frangos Katallanos, celle de la chapelle Saint-Nicolas de Lavra (1) au Mont-Athos (1560), œuvre signée par ce même peintre, représentent deux fois, dans le même panneau, la figure de l'ange cavalier guidant les mages dans leur voyage et près de la grotte (ou de la maison) où ils arrivent pour adorer le Christ enfant.

On rencontre encore le même motif parmi les images du cycle de l'Acathiste, dans l'église de Stanești (1537), en Valachie (2).

Le cycle de l'Acathiste du Monastère de Megali Panayia (fin XVIe s.) dans l'île de Samos, celui de l'église de la Vierge Apostolaki (1606) à Kastoria (3), celui encore du Réfectoire du Monastère de Chilandari (1621) au Mont-Athos (4), représentent le 8e oikos de l'Acathiste dans une version presque identique. L'ange cavalier, en position frontale, monté sur un cheval pourpre, occupe le milieu de la composition ; les rois mages au galop se dirigent vers lui en ordre dispersé. C'est la même formule, à quelques détails près, qu'on trouve parmi les images du cycle acathiste du Pronaos de l'église de Dobreni (vers 1646) en Valachie (5), œuvre qui, enpleine période de mutations esthétiques, continue à répéter fidèlement le style et l'iconographie du XVIe siècle balkanique.

Nous ne connaissons pas d'exemples plus tardifs d'ange cavalier dans la Nativité ou l'Acathiste. La peinture russe semble avoir totalement ignoré cette formule.

A partir de la seconde moitié au XVe siècle, le thème de l'ange à cheval apparaît dans des compositions soit nouvelles pour la peinture orthodoxe soit reprises par elle, dans les Balkans, mais et surtout, en Russie.

La Vision de l'Empereur Constantin : Sur le mur ouest du narthex de la petite église moldave de Pătrăuți, dédiée à la Sainte-Croix (fondation d'Etienne le Grand, de 1487)

(1) G. MILLET, *Monuments de l'Athos*, Paris, 1927, pl. 258, 3.

(2) I. D. ȘTEFANESCU, *La peinture religieuse en Valachie et en Transylvanie, depuis les origines jusqu'au XIXe siècle*, Paris, 1932, p. 102, pl. 47.

(3) St. PELEKANIDES, *Καστορία* ..., Thessalonique, 1953, pl. 238, a.

(4) G. MILLET, *Les monuments de l'Athos* ..., pl. 100, 2.

(5) Cornelia PILLAT, *Ansamblurile de pictură de la Mănăstirea Plătărești și Biserica din Dobreni*, dans *Buletinul Monumentelor Istorice*, année XL, n° 3, Bucarest, 1971, p. 105, fig. 12.

et qui est un des premiers monuments de la peinture moldave qui nous soit conservé, figure une scène rarissime. Un groupe de Saints cavaliers, Saint Georges, Saint Démétrios, les deux Théodore, d'autres encore, avance noblement en procession ; le groupe est précédé par l'Archange Michel à cheval, nommé par une inscription. Il se tourne vers le cavalier qui le suit et qui porte le costume impérial. Une inscription le désigne : Constantin le Grand. Au-dessus de l'Archange une croix blanche brille dans un segment de ciel (1). Il s'agit bien d'une image évoquant la vision de Constantin avant la victoire du pont Milvius en 312, obtenue sous le signe de la croix. C'est à ce titre que cette composition a trouvé sa place dans une église dédiée à la Sainte-Croix. A. Grabar a démontré qu'il s'agissait d'une image allégorique faisant une allusion timide à un événement historique réel et récent : la victoire d'Etienne le Grand sur les Turcs à Vaslui (1475), obtenue sous le signe de la défense de la foi chrétienne (2). Mais comment expliquer la figure de l'Archange cavalier dans la fresque de Pătrăuți ? La croix qui brille dans le ciel suffirait à évoquer la légende historique. Le thème est ici transposé en termes allégoriques. L'armée de Constantin est, dans notre fresque, une armée de Saints militaires qui, en raison de leur rang, sont tous des cavaliers. C'est une armée céleste et le chef des Armées célestes est l'Archange Michel, vainqueur, donc cavalier selon la formule ancienne consacrée. Il est, en outre, chef d'une armée de cavaliers, ce qui, dans le contexte social de l'époque où la fresque a été conçue, suppose une armée de nobles. Le chef de cette armée de nobles est donc représenté à cheval, lui aussi. C'est, encore ici, une question de hiérarchie sociale — exactement comme pour la représentation du Voyage des mages dans l'Acathiste — à laquelle le Moyen Âge était très sensible et qui devait être respectée.

(1) I. D. Ştefanescu, *L'évolution de la peinture religieuse en Bucovine et en Moldavie, depuis les origines jusqu'au XIXe siècle*, Paris, 1928, pl. LXXIII, fig. 2.

(2) A. Grabar, *Les croisades de l'Europe Orientale dans l'art*, dans *Mélanges Ch. Diehl*, II, Paris, 1931, reproduit dans le recueil *L'art de l'Antiquité et du Moyen Âge*, vol. I, Paris, 1968, n° 14, pp. 169-175, pl. 18, a et b. — *Istoria Artelor Plastice in România* (article de S. Ulea), Bucarest, 1968, p. 354, fig. 297.

Mais si la signification de cette scène comporte, comme nous le croyons, une allusion à un événement historique récent, le peintre de Pătrăuți ne doit plus être considéré comme le créateur de cette scène allégorique, qui sera répétée dans d'autres monuments moldaves (Balineşti, Arbore). On trouve, en effet, les éléments de base de cette composition (la fresque étant abîmée, on n'y voit pas l'Archange, mais les pattes de son cheval sont conservées) dans une fresque qui daterait de 1470 environ, sur les murs du narthex sud de l'église Saint-Constantin-et-Sainte-Hélène à Ohrid. On a émis l'hypothèse (1) qu'il s'agirait, cette fois aussi, d'une allusion allégorique aux luttes de Skender Beg contre les Turcs (2). Cette composition allégorique est-elle vraiment

(1) Mir. Čorović-Ljubinković, *Sur la date de fondation et les donateurs de l'église St-Constantin et Ste-Hélène à Ohrid*, (en serbe, résumé en français), fig. 14, dans *Starinar*, N.S., vol. II, 1951, pp. 175-184.

(2) Récemment, après avoir rejeté cette interprétation ainsi que celle d'A. Grabar sur la composition de Pătrăuți, on a soutenu que les fresques du narthex de l'église d'Ohrid, bien que datant du XVe siècle, ne font que répéter les schémas de la peinture primitive de l'église, des années 80 du XIVe siècle. Il s'agirait, en outre, d'une scène appartenant au cycle de la vie de S. Constantin, très naturelle dans une église dédiée à ce Saint ou à la Sainte Croix (Gojko Subotić, *Sveti Konstantin i Jelena u Ohridu* (L'église des saints Constantin et Hélène à Ohrid), Belgrade, 1971, pp. 85-87, schéma 9). Il existe, en effet, d'autres images plus anciennes de la Vision de Constantin, dans le manuscrit *Paris.* grec 510 (folio 440), dans l'église Saint-Nicolas à Dabar de 1329, peintures restaurées au XVIe s. (Sv. Radojčić, *La fresque de la victoire de Constantin dans l'église Saint-Nicolas à Dabar*, (en serbe — résumé français), dans *Glasnik Skopskog Naučnog Družštva*, XIX, Skopje, 1938, pp. 87-102, fig. 1, 2), d'autres encore, très proches chronologiquement, de 1466, à l'église Sainte-Croix d'« Agiasmati », à Platanistasa en Chypre (A. et J. Stylianou, *The painted churches of Cyprus*, Chypre, 1964, p. 49). Mais elles font partie d'un cycle de la vie de ce saint, et il s'agit, dans ces cas, des cycles d'illustrations de caractère historique et non allégorique. Quant à l'affirmation de Gojko Subotić que les fresques du narthex de l'église d'Ohrid — dont la Vision de Constantin — ne font que répéter un schéma primitif du XIVe siècle, nous croyons qu'elle n'est pas convaincante et qu'elle devrait être considérée avec prudence. En effet, nous n'avons aucune preuve que le mur extérieur de l'église a été décoré au XIVe s. D'autre part, le registre immédiatement inférieur à la fresque de la Vision, com-

une création du XVe siècle? Malgré sa rareté nous en doutons. Très récemment, on a découvert une composition identique exécutée en 1355 en Crète, dans une église de village (1). Nous croyons donc que nous avons affaire à une image créée au moins au XIVe siècle, et qui pouvait comporter, dès cette époque, un sens allégorique. Au XVe s., le peintre et le fondateur de Pătrăuți, et d'autres avant lui, ont dû utiliser ce vieux schéma avec des intentions précises, en renforçant et en dirigeant sa signification allégorique par des allusions à des événements historiques contemporains.

Apocalypse : La grande icône de l'Apocalypse de la Cathédrale de la Dormition du Kremlin de Moscou, qui date des environs de 1500, est la première illustration de la vision de Saint Jean traitée par la peinture orthodoxe (2). Cette icône complexe et originale est une œuvre créatrice dans la mesure où le peintre n'avait à se référer à aucun modèle orthodoxe antérieur. Il ne semble pas, non plus, être influencé par les gravures des Apocalypses contemporaines de Cranach ou de Dürer qui ont eu le succès que l'on sait, tant en Occident qu'en Orient. L'auteur de cette peinture remarquable interprète son sujet librement d'après le texte apocalyptique, qu'on peut y suivre épisode par épisode. Il évite les horreurs, les détails des châtiments qui animent les gravures allemandes sur ce thème. Esprit libre et proche de la Renaissance, il met en valeur ce qui, dans le récit, dégage l'amour pour l'homme. Les anges à cheval apparaissent dans cette œuvre à deux reprises. La première fois, montés sur des chevaux blancs, ils suivent le Roi des Rois, le Christ

porte des portraits des donateurs du XVe s., en costume d'époque, portraits qui ne peuvent pas être considérés — et l'auteur est d'accord sur ce point — comme de simples répétitions des portraits du XIVe siècle.

(1) Communication de Sorin ULEA au XIVe Congrès Intern. des Études Byzantines, Bucarest, 1971 (voir provisoirement « Résumés-Communications » au Congrès, pp. 163-164).

(2) M. V. ALPATOV, *Pamjatnik drevnerusskoj živopisi konca XV veka, ikona Apokalipsis. Uspenskogo Sobora moskovskogo Kremlja*, (Monument de la peinture russe ancienne, l'icône de l'Apocalypse de la Cath. de la Dormition du Kremlin de Moscou) — en russe — Moscou, 1964.

(*Apoc.*, XIX, 11, 14), lors de sa sortie triomphale (1). Nous l'avons déjà dit, ce passage mentionne expressément des anges cavaliers. Le passage où il est question de la bataille de l'Archange Michel et de ses anges contre le Dragon (le Démon) et ses anges, ne fait pas mention des chevaux (*Apoc.*, XII, 7-9). Pourtant notre peintre représente la scène comme une bataille entre cavaliers (fig. 13). Les anges chevauchent des montures de couleur pâle. Les démons et leurs chevaux sont de couleur marron, plongés dans les ténèbres (2). Le style du Maître inconnu du Kremlin, comme il a été appelé par M. V. Alpatov, le traitement qu'il donne aux figures reflète l'esthétique de tradition byzantine telle qu'on la pratiquait dans la Russie novgorodienne de son époque, déjà un peu nuancée par des apports du gothique. Ce peintre connaît aussi l'art des Paléologues ; les personnifications des vents à l'antique en témoignent. Mais ce qui étonne, c'est qu'il semble ne pas ignorer certaines formes et motifs propres à l'art de l'Islam. La Jérusalem céleste, figurée dans sa composition, est représentée avec une enceinte dont les murailles imitent les revêtements de carreaux de faïence qui la font ressembler à une ville musulmane (3).

Les anges à cheval dans l'Apocalypse du Kremlin apparaissent justement pour illustrer les mêmes épisodes que dans le manuscrit carolingien de Trèves ou les fresques de Saint-Savin-sur-Gartempe. S'agit-il d'une simple coïncidence due à l'interprétation textuelle du même texte? Ou bien le peintre a-t-il connu une œuvre occidentale qui perpétuait une tradition perdue pour nous après le XIIe siècle? Il est difficile de se prononcer sur ce point.

Cette icône, conçue, à notre avis, comme l'ébauche d'une grande fresque murale, est à l'origine d'une tradition iconographique qui a connu un certain succès en Russie malgré les restrictions imposées par le conservatisme clérical après le Stoglav. On retrouve, en effet, bon nombre des ses éléments essentiels, dont les anges à cheval derrière le Christ cavalier, dans une grande fresque de l'Apocalypse à la Cathédrale

(1) M. V. ALPATOV, *op. cit.*, pl. 80, p. 56.
(2) IDEM, *op. cit.*, pl. 20, p. 54.
(3) M. V. ALPATOV, *op. cit.*, pl. 85, p. 76.

de l'Annonciation du Kremlin de Moscou, datée de 1508 (1).

Une grande icône du Jugement Dernier au Musée de Stockholm (2), un peu postérieure (fin du XVIe s., d'après Alpatov), représente, dans sa partie haute, d'un côté, des épisodes choisis de l'Apocalypse, de l'autre côté, la composition symbolique nouvellement créée de l'Église Triomphante (3). Or, parmi les épisodes de l'Apocalypse, la bataille des Anges et des Démons, tous à cheval, est représentée dans une version très proche, bien que plus schématique, de celle de l'icône de l'Apocalypse du Maître du Kremlin.

La création du Maître du Kremlin n'a pas eu l'influence qu'on aurait pu attendre dans le monde orthodoxe. Les peintres du Mont-Athos qui illustrèrent le cycle complet de l'Apocalypse sur les murs du portique devant le Réfectoire de Dionysiou vers 1600, (puis, pendant le XVIIe siècle, à Xénophon, à Dochiariou, etc.), emploient comme modèles les gravures de Dürer et de Cranach, tout en les adaptant à leur style (4). Les figures des anges cavaliers n'apparaissent pas dans ces peintures. Mais, en Russie, les formules iconographiques de l'Apocalypse du Kremlin sont à l'origine d'une tradition dont les éléments se retrouvent — combinés avec d'autres, pris aux compositions occidentales — dans les

(1) N. E. MNEVA, *Moskovskaja Živopis XVI veka* ; (La peinture de Moscou du XVIe siècle), dans *Histoire de l'art russe* (en russe), tome III, Moscou, 1955, p. 543. — G. SOKOLOVA, *Rospis Blagoveščenskogo Sobora : Freski Feodosija (1508) i chudožnikov sereding XVI veka v moskovskom Kremle*, (La peinture murale de la Cathédrale de l'Annonciation : les fresques de Feodosij (1508) et des artistes du milieu du XVIe siècle au Kremlin de Moscou), Publication d'un monument, n° 8, Leningrad, 1969, pl. 3.

(2) Helge KJELLIN, *Ryska ikoner*, Stockholm, 1956, pp. 298-312, fig. 183-190. — Reproduction dans A. GRABAR, *L'art du Moyen Âge en Europe Orientale*, Paris, 1968, p. 216, pl. p. 207.

(3) Reproduit en détail dans le Recueil de A. GRABAR, *L'art de la fin de l'Antiquité et du Moyen Âge*, Paris, 1968, vol. III (planches), fig. 17.

(4) L. H. HEIDENREICH, *Der Apocalypsen-Zyklus im Athosgebiet und seine Beziehungen zur deutschen Bibelillustration der Reformation*, dans *Zeitschr. für Kunstgeschichte*, t. 8, 1939, pp. 1-10. — J. RENAUD, *Le cycle de l'Apocalypse de Dionysiou*, Paris, 1943. — G. MILLET, *Athos* ..., pl. 169, 6 — 184, 1 — 185, 1 (Xénophon) ; 206, 3 — 207, 2 — 208, 1, 2, 3 — 209, 1, 2 (Dionysiou) ; 263, 1, 2 (Portaïtissa Lavra).

manuscrits illustrés russes de l'Apocalypse des siècles suivants (1). Par modèle interposé, des gravures probablement, les peintures des manuscrits russes ont dû influencer l'art orthodoxe du XVIIIe siècle au Mont-Athos et dans les Balkans (2). C'est du moins ce que suggèrent les vastes fresques comportant des cycles complets de l'Apocalypse, sur les murs des deux portiques des églises Saint-Athanase (1745) et Saint-Nicolas (1750) à Voskopoje (Moschopolis), en Albanie du Sud, qui ont été décorées par les frères Constantin et Athanase Zografi, peintres de Korytsa (Korçë) (1744-1767). Ces vastes compositions, tout en comportant des éléments qui témoignent de la persistance des traditions iconographiques établies au Mont-Athos (depuis Dionysiou vers 1600) d'après les gravures occidentales, comportent également des éléments folkloriques, et d'autres, qui remontent à la tradition russe créée par le Maître de l'Apocalypse du Kremlin. Parmi ces éléments, nous signalons les groupes des anges cavaliers, armés de lances, suivant le Roi des Rois (*Apoc.*, XIX, 11-24), dans le portique de l'église Saint-Athanase (3).

Église Triomphante. Une icône célèbre, conservée à la Galerie Tretjakov de Moscou et datée des années 50 du XVIe siècle, représente l'« Église Triomphante » (4). C'est une illu-

(1) F. Buslaev, *Svod licevych izobraženij iz licevych "Apocalipsisov"*, (Recueil des illustrations des Apocalypses illustrées), — en russe —, Moscou, 1884.

(2) Il n'est pas possible de suivre dans les détails l'évolution des thèmes iconographiques au XVIIIe s., étant donné le manque presque total d'études et de monographies des monuments de la peinture orthodoxe de cette période, dans les Balkans.

(3) Th. Popa, *Piktorët korçarë Konstandin dhe Athanas Zografi dhe freskat e tyne me skenat e Apocalipsit*, (Les peintres Constantin et Athanase Zografi de Korçë et leurs fresques reproduisant les scènes de l'Apocalypse), — en albanais, résumé français —, dans *Bulet. për Shkenc. Shoq* ..., nº 1, Tirana, 1959, pp. 23-48, fig. 19 et 19a. — Th. Popa, *Piktorët Mesjetarë Shqiptarë*, (La peinture médiévale albanaise), en albanais, Tirana, 1961, p. 94, fig. 63. — Dans le Guide de Denys de Fourna, ce passage apocalyptique est interprété selon la formule de l'Apocalypse du Kremlin et des églises de Voskopoje (Denys de Fourna, *Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς τέχνης*, éd, Papadopoulos-Kerameus, S. Pétersbourg, 1909, § 64, chapitre XIX, p. 138).

(4) V. I. Antonova-N. E. Mneva, *Catalogue de l'ancienne peinture russe de la Galerie Tretjakov*, (en russe), tome II, Moscou, 1963,

stration symbolique de la prise de Kazan par le Tsar Ivan IV le Terrible. Dans un esprit nouveau, proche de la Renaissance, elle exalte la Croisade contre les Tatares musulmans, la personne du prince et ses exploits, le rôle nouveau de la Russie moscovite, « troisième Rome ». Le thème remonte certainement à un prototype analogue à la fresque de Pătrăuți. Mais ici le sujet est développé considérablement et dans un esprit bien différent. Il s'agit d'une nouvelle création qui modifie sensiblement les composantes d'un thème plus ancien. L'armée céleste, placée sur deux rangs, comporte un grand nombre de saints russes et elle est conduite par l'Archange Michel (fig. 14), chef des armées célestes, représenté dans un cercle, sur un cheval ailé, cette fois. Elle se dirige vers la Jérusalem céleste où l'attend la Vierge à l'Enfant. Entre les deux rangs de saints guerriers figure une colonne de fantassins et de cavaliers de l'armée russe, ayant à sa tête le jeune Tsar Ivan qui porte son étendard. Ce qui intéresse notre étude dans cette œuvre célèbre, s'est le motif de l'Archange Michel à cheval. L'Archange, chef d'une armée de saints cavaliers, de princes cavaliers aussi, est représenté à cheval. Comme à Pătrăuți, le problème se pose sous un double aspect. D'un côté, l'ancienne idée du cavalier, vainqueur par excellence, est reprise par le peintre russe. D'un autre côté, cette idée est doublée de préoccupations de hiérarchie sociale. Était-il vraiment concevable de représenter une armée de cavaliers, armée céleste mais terrestre aussi, et de refuser cette dignité à son chef? D'ailleurs la représentation de l'Archange Michel à cheval dans l'Apocalypse fournissait déjà un précédent, et, pour le peintre, il ne s'agissait que de réadapter le thème à une nouvelle composition. Il existe néanmoins des éléments nouveaux qui doivent retenir notre attention. C'est d'abord l'énorme couronne portée par l'Archange et qui rappelle (bien que l'état de conservation du monument n'en laisse voir qu'une forme imprécise) un type de couronne persane. C'est aussi le fait que l'Archange chevauche un cheval ailé. Dans notre image, son cheval n'est pas au galop, mais il vole, déployant ses ailes énormes. Le cheval

fig. 37, 40, n° 521, pp. 128-134. — A. GRABAR, *Les Croisades de l'Europe orientale ..., op. cit.*, pp. 172-175.

ailé, l'antique Pégase, n'a jamais cessé de figurer dans le répertoire des formes tant en Occident qu'en Orient. Mais la combinaison du cavalier ailé montant un cheval ailé, représente, à notre avis, une tentative de résoudre la contradiction inhérente au thème du cavalier ailé. L'influence des idées de la Renaissance ne doit pas être étrangère à cette nouvelle attitude qui paraissait plus claire et plus logique (1).

Cette nouvelle composition de l'« Église Triomphante », n'a pas dû rester comme une œuvre isolée. La réapparition de ses éléments essentiels, dont l'ange cavalier, un demi siècle plus tard, dans la partie haute de l'icône du Jugement Dernier de Stockholm, citée plus haut, dans d'autres monuments aussi (2), est une preuve de son succès relatif mais durable.

Ce type iconographique de l'Archange Michel à cheval avait probablement fait son apparition dans la peinture orthodoxe à une date plus ancienne (3). On le voit dans la

(1) Notons au passage qu'à partir de la même époque — et même plus tôt — les peintres russes (les peintres balkaniques plus tard) introduisent le cheval ailé dans d'autres compositions où, jusqu'ici, ils le représentaient volant, mais non ailé, par exemple dans l'Ascension du prophète Elie : icône de la fin du XVe s., du Musée Historique de Moscou, nº 58270 ; icône nº 1560 du XVe s., au Musée russe de Léningrad ; icône nº 607 Cat. de la Galerie Tretjakov de Moscou ; reproduites dans le catalogue *L'art russe ... Trésors des Musées soviétiques*, Paris, 1967-1968, nº 258, 259, 277), ou icône de l'Ascension d'Elie du XVIe s. dans V. P. ANTONOVA, *Drevnerusskoe Iskusstvo v Sobranij Pavla Korina* (L'art ancien russe dans la Collection Pavel Korin), en russe, Moscou, 1966, fig. 80, nº 62, p. 82.

(2) Par exemple, une petite icône de la fin du XVIe s., dans le Palais des Armures du Kremlin de Moscou, provenant du Monastère Tchoudov dans ce même Kremlin. (N. P. STEPANOV, *Chram Usypalniča ... vo imja .. Sergija Radoneżkogo v Čudovom Monastyre, v Moskve*, Moscou, 1919, nº 96, pl. XXXVI, sur celle-ci voir la référence dans *Catalogue de la peinture russe ancienne de la Galerie Tretjakov*, (en russe), Moscou, 1963, vol. II, p. 130, note 1 et notes bibliographiques).

(3) Pour la première moitié du XVe siècle, nous connaissons une peinture murale représentant un Archange cavalier dans l'église Saint-Georges du village Plemeniana de Selino en Crète. (Giuseppe GEROLA, traduction en grec, notes, etc., par K. E. LASSITHIOTAKIS, *Catalogue topographique des églises avec des peintures murales de Crète*, (en grec), Hérakleion, 1961, nº 162, p. 41, 117 (note 14). L'église est datée par G. Gerola de 1409-1410, par K. Lassithiotakis de 1449-50).

peinture russe déjà avant la création de la composition de l'Église Triomphante, mais comme un thème isolé. Il figure ainsi dans le folio 211 d'un Psautier du XVe siècle conservé à la Laure de la Trinité-Saint-Serge à Zagorsk (1).

Le thème continue même comme sujet indépendant. L'Archange, dans l'attitude du cavalier vainqueur, qui terrasse de sa lance le Démon couché sous les pattes de sa monture, parmi les ruines d'une ville secouée, dirait-on, par un tremblement de terre, chevauche, désormais, un Pégase comme dans l'icône de l'Église Triomphante. On le voit dans une icône du XVIe siècle d'une collection suisse (2), ainsi que dans une icône de la première moitié du XVIIe siècle de la Collection de Pavel Korin de Moscou (3). A remarquer aussi dans ces deux monuments la forme persane de la couronne qui orne la tête du cavalier céleste.

Le thème apparaît sous cette forme assez souvent dans des icônes russes tardives composées de plusieurs scènes ou rangées de saints et aussi dans d'autres icônes divisées en quatre carrés délimités par un crucifix central. Dans ce dernier cas, l'Archange cavalier fait face à Saint Georges, également à cheval (4).

L'image de l'ange à cheval ne connaîtra pas un grand succès dans la peinture religieuse orthodoxe. En dehors des cycles et compositions déjà mentionnés et dont elle devient partie composante pour une période assez courte d'ailleurs, elle ne figurera qu'accidentellement dans d'autres compositions.

(1) Voir à ce propos dans V. I. ANTONOVA-N. E. MNEVA, *Catalogue de ... de la Galerie Tretjakov, op. cit.*, — en russe —, Moscou, 1963, vol. II, p. 134, note 4, où on trouvera la bibliographie antérieure. Entre autres : E. V. ZACEPINA, *K voprosu proischoždenij staropečatnogo ornamenta*, dans le livre *U istokov russkovo knigopečatanija*, (Vers les sources des livres imprimés russes), — en russe —, Moscou, 1959, pp. 108-117, fig. 2.

(2) Collection du Dr. Siegfried Amberg-Herzog, Kölliken. Icône bilatérale n° 152 a, b., publiée dans le catalogue, *Les Icônes dans les Collections suisses*, Genève, Musée Rath, 1968, n° 141, fig. 141b.

(3) V. I. ANTONOVA, *Drevnerusskoe Iskusstvo v sobranij Pavla Korina*, (L'art ancien russe dans la Collection de Pavel Korin), Moscou, 1966, fig. 116, n° 98.

(4) Plusieurs icônes de ce type, du XVIIIe s., circulent dans le commerce des antiquités.

Fig. 1. — S. Maria Maggiore. Rome. La visite des anges chez Abraham. Mosaïque (432-440).

Fig. 2. — Pompéï. Maison du Faune. (Musée National de Naples). Personnification du Cycle Dionysiaque. IIIe siècle ap. J.-C.

Fig. 3. — Apocalypse. Trêves, Stadbibliothek. Manuscrit 31, fol. 64v. IXe s.

C'est ainsi qu'on la trouvera dans certaines icônes russes, comme celle de l'Archange Michel encadré de petites scènes de miracles (n° 327 du Musée Roublev, Moscou), du XVIe siècle (1). Dans une de ces petites scènes, l'Archange à cheval accompagné d'un ange cavalier se met à la poursuite d'autres cavaliers, des démons probablement. (S'agit-il d'une répétition du même thème illustrant le passage de l'Apocalypse?)

Dans une icône de Saint Nicolas entourée de scènes de sa vie, des années 60 du XVIe siècle et provenant de Borovitch, région de Novgorod (actuellement au Musée Russe de Léningrad), on voit un cavalier assistant un personnage couché dans son lit, certainement une vision miraculeuse ou un rêve.

En Moldavie, on trouvera ce thème parmi les petites images du Ménologe qui couvrent les murs de l'exonarthex de Voroneț (peint en 1547), dans une scène représentant l'Ascension d'Élie (20 juillet) ; un ange y monte un des deux chevaux qui tirent le chariot (2).

Dans une peinture de 1721 de la chapelle Saint-Démétrios de Vatopédi au Mont-Athos, cette fois encore parmi les images du Ménologe, on rencontrera un ange cavalier près d'un personnage couché (3). L'image correspond au 7 Février (jour de fête de Saint Parthenios et de Saint Luc Stiris (4)). Il s'agit encore probablement d'une vision.

* * *

Le monde musulman

L'art de l'Islam, en contact avec des civilisations d'expression figurative, a passé outre et assez tôt (déjà à l'époque omeyyade), aux interdits coraniques relatifs à la représen-

(1) L'icône, provenant de la ville de Lalsk, région d'Ustjug, a été exposée à Paris. Voir catalogue *L'art russe des Scythes à nos jours. Trésors des Musées soviétiques*, Paris Octobre 1967-Janvier 1968, figure et note 264 ; — elle est également reproduite, dans M.A. Reformatskaja, *Severnye Pisma*, (Peintures du Nord) — en russe — Moscou, 1968, pl. 28, p. 41.

(2) Photographie de l'École des Hautes Études, Paris.

(3) N. P. Kondakov, *Pamjatniki Christianskogo Iskusstva na Afone*, (Les monuments de l'art chrétien au Mont-Athos), St-Petersbourg, 1902, pl. IX.

(4) *Ménée de Février*, (en grec), Athènes, 1896, pp. 40-47.

tation des êtres animés. A partir du XIIe siècle, nous connaissons une riche peinture profane surtout dans les manuscrits, (École de Bagdad) et on voit à la même époque apparaître des éléments ébauchant une iconographie religieuse. Les anges font partie de cette iconographie où l'influence des arts de l'Extrême Orient se fait déjà sentir (fig. 15), et ils sont représentés souvent portant une couronne et, selon la description donnée par le Coran (*Sourate* 35, 1) : ce sont des êtres d'apparence humaine pourvus « d'ailes disposées par paires, ou par trois, ou par quatre » (1).

La première représentation d'ange à cheval que nous connaissions dans l'art musulman est une miniature d'un manuscrit persan d'Anatolie, daté de 1272. (*Manuscrit persan* 174 de la Bibl. Nationale de Paris). Ce manuscrit seldjoukide d'un Traité d'Astrologie, Cabbale, Angélologie et Talismanique, intitulé *Les Subtilités de la Vérité*, écrit par Nasir-ad-Din al-Siwasi, contient un grand nombre de miniatures, dont plusieurs représentations d'anges. Les miniatures sont dans une large mesure — mais pas entièrement — influencées par des prototypes byzantins. L'ange Samhouras à cheval (2), terrassant le Dragon (folio 83 recto), reproduit probablement un modèle de l'image chrétienne de Saint Georges et le Dragon (fig. 15). L'ange porte la barbe, une couronne persane sur la tête et tient un glaive dans la main droite pour asséner un coup au dragon. Il est significatif que le peintre musulman, tout en empruntant et en remaniant un schéma iconographique chrétien, n'a pas hésité à représenter l'ange cavalier

(1) A propos de l'iconographie de l'ange islamique, voir l'article de Emel ESIN, *An Angel figure in the Miscellany Album H. 2152 of Topkapi*, dans *Beiträge zur Kunstgeschichte Asiens, in memoriam Ernst Diez*, Istanbul, 1963, pp. 264-282.

(2) Edgar BLOCHET, *Les Enluminures des Manuscrits Orientaux, turcs, arabes, persans de la Bibl. Nationale*, Paris, 1926, pl. XIX, a, p. 70. (L'ange Samhouras). Voir dans le même ouvrage, et provenant du même manuscrit, des reproductions des figures d'anges d'après des modèles chrétiens remaniés parfois, comme dans le cas de l'ange à trois têtes (pour se moquer du dogme chrétien de la Trinité) : Planche XIX, b (fol. 9r), c (fol. 113r), d (fol. 115r), e (fol. 121r). Aussi d'autres figures d'anges qui ne sont en rien tributaires de l'iconographie byzantine : pl. XVIII, b (fol. 69r), c (fol. 73v).

pourvu d'ailes. Pour lui, un ange ne peut être qu'ailé, même à cheval. D'ailleurs la tradition musulmane de l'Archange Gabriel imaginé comme un cavalier est bien antérieure à notre manuscrit et remonte aux débuts de l'Islam.

Une autre représentation d'ange à cheval, se trouve sur un plat en faïence dans les réserves du Musée du Louvre (1). Le plat provient probablement de Nishapour ou de Gorgan et on le date approximativement du XIe au XIIe siècle. Sur un champ blanc parsemé de rinceaux, de fleurettes et d'oiseaux aux couleurs intenses, l'ange cavalier et son cheval sont dessinés avec des contours noirs, larges et accusés. La formule est la même que dans le manuscrit précité ; l'ange lève son glaive de la main droite, il porte une couronne sassanide, un riche costume brodé, une barbe et de longues tresses de cheveux. Certainement dans un essai de rendre la perspective, l'artiste n'a dessiné qu'une aile. Le Dragon n'y est pas. L'artiste a traité son sujet comme un thème décoratif, mais l'absence de précision thématique n'enlève rien de son caractère religieux à la représentation. Cette image, probablement plus ancienne que celle du manuscrit précité, suggère l'hypothèse que les artistes musulmans — les artistes persans en l'occurrence — disposaient dans leur répertoire traditionnel d'autres formules que celle, chrétienne, de Saint Georges, pour aborder le thème islamique de l'ange à cheval. Les traditions anciennes de l'Asie Centrale et de l'Iran parthe, où nous avons, pour la première fois, signalé l'image du cavalier ailé, ont dû rester vivaces et être reprises à l'époque islamique. La croyance musulmane à l'ange Gabriel cavalier n'a pu que faciliter cette reprise de la tradition.

De plus, le fait que ce thème figure sur un objet mobile (il ne s'agit certainement pas d'un objet unique) destiné à la décoration et propagé par le commerce, nous fait entrevoir une des voies possibles pour la diffusion et l'imitation de ce sujet sous d'autres cieux.

(1) L'objet, se trouvant au bureau du conservateur des Antiquités musulmanes du Louvre, est inédit. Je tiens à remercier M. Richard Ettinghausen du Metropolitan Museum de New-York, de me l'avoir signalé, ainsi que Mlle Bernus, conservateur au Louvre, de m'avoir permis de l'examiner à loisir.

Un dessin marginal dans un manuscrit persan du XVe siècle (de l'époque Timouride, 1410 environ), nous fournit un autre exemple musulman d'ange cavalier (1). L'ange, monté sur un mulet, parmi des rinceaux fleuris, est en train d'attraper un autre ange avec un lasso.

Enfin, vers la fin du XVIe siècle, une miniature turque datée de 1594 (1003 de l'Hégire), œuvre du peintre Loutfi Abdullah, peintre de la cour, ou de son école, représente des anges décorant la Kaaba (manuscrit 1221 du Musée de Topkapı à Istanbul, fol. 214) (2). Des anges volants, portant des couronnes persanes, transportent des tissus pour couvrir le temple. Devant la Kaaba et autour d'un édifice situé au premier plan, quatre anges enturbannés de blanc, les mains en position de prière, sont représentés chevauchant des Pégases (fig. 17). Cette dernière observation revêt une importance particulière. L'artiste musulman, en substituant les Pégases aux chevaux, témoigne d'une démarche de pensée qui n'est pas sans analogie avec celle qui a conduit les artistes russes aux mêmes solutions, à la même époque.

Le thème apparaît, dans l'art de l'Islam, dans des images plutôt décoratives qui perpétuent le motif antique adapté aux styles successifs, et ne semble pas avoir été incorporé à des cycles et compositions bien précis et consacrés. Le grand prestige dont jouissait l'homme à cheval dans les sociétés musulmanes du Proche Orient, a dû favoriser le maintien ou la reprise d'un thème créé à l'époque antique parmi les peuples nomades de l'Asie Antérieure.

(1) Ce manuscrit se trouve actuellement au Musée Calouste Gulbenkian, à Lisbonne. Le dessin en question est publié dans le catalogue de cette Collection *Oriental Islamic Art*, Lisbonne, 1963, pl. 121. Je n'ai pas pu consulter ce livre. L'existence de cet exemple m'a également été signalé par M. R. Ettinghausen. — Cette même miniature a été publiée dans F. R. MARTIN, *The miniature Painting and painters of Persia, India and Turkey, from the VIIIth to the XVIIIth century*, Londres, 1912, vol. I (texte), p. 13, vol. II (planches), pl. 241.

(2) Cette miniature se trouve dans le manuscrit en trois volumes, n° 1221-23 du Musée de Topkapı d'Istanbul. Il s'agit d'une copie de la Biographie du Prophète (Sirat al-Nabi), écrite par Mustafa Erzeni, en 1368 (770 de l'Hégire). Voir une reproduction dans Emel ESIN, *La Mecque — ville bénie. Médine — ville radieuse*, Paris (Albin Michel), 1963, fig. 1.

La liste des monuments musulmans réunis et dans lesquels apparaît le thème de l'ange à cheval n'est certainement pas exhaustive. De plus, leur nombre est assez maigre par rapport au nombre des monuments chrétiens. Mais le fait que le thème existe dans l'art sacré de l'Islam où il est, de surcroît, étayé par des textes qui justifient son apparition, en commençant par le Coran, est un élément de poids pour notre enquête. Il ne faudrait d'ailleurs pas perdre de vue un autre fait également important, à savoir le petit nombre d'images religieuses musulmanes en comparaison de la multitude des images chrétiennes. Compte tenu de ce fait, nous estimons que nos exemples dans l'art musulman peuvent avoir un poids analogue à celui des exemples chrétiens.

*
* *

Nous avons vu que l'Islam, venu plus tardivement, a adopté les idées des chrétiens, des Juifs et des mazdéens, déjà cristallisées avant le message de Mahomet, au sujet de l'aspect physique de l'Ange. Il accepte même directement l'idée de l'ange cavalier ailé. L'existence du motif du cavalier ailé dans la tradition figurative de l'Iran antique a pu faciliter la transposition, en termes iconographiques, d'une croyance qui s'était déjà ancrée dans la tradition.

Les chrétiens — nous l'avons vu — ont dû passer par un autre biais. Mais nous savons qu'au IXe siècle déjà ils traduisent, en Occident, le passage apocalyptique où il est question d'anges cavaliers, par la figure du cavalier ailé. Attribuer le phénomène à une influence islamique serait hasardeux et une telle affirmation manquerait de preuves suffisantes. Constatons tout au moins un parallélisme significatif : à la même époque où des textes islamiques font mention, sans équivoque, de la figure de l'ange Gabriel, cavalier ailé, nous voyons apparaître la figure de l'ange à cheval dans l'iconographie chrétienne d'Occident. Étant donné les contacts multiples noués entre l'Orient musulman et l'Occident à cette époque, le rôle joué par les étoffes et autres objets orientaux pour la transmission de certains motifs dans les arts de l'Occident, tant à l'époque carolingienne qu'à l'époque romane, on ne pourrait pas non plus exclure à priori l'éventualité d'une influence des arts musulmans. L'état actuel

de nos connaissances ne nous permet pas d'aller plus loin dans cette voie.

Quant à l'iconographie du sujet dans l'art musulman, nous constatons au XIIIe siècle que l'artiste musulman paraît plus convaincu que son homologue chrétien. Quand il se sert pour représenter un ange de l'Islam de l'image chrétienne de Saint Georges cavalier terrassant le Dragon (manuscrit ancien fonds persan 174 de la B.N. de Paris, folio 83r), il n'hésite pas à pourvoir d'ailes son cavalier. (Il est vrai que l'ambiance de la cour seldjoukide de Konya facilitait les contacts, à cette époque, entre la culture byzantine et musulmane).

Même si on admet qu'avec cette miniature nous sommes aux débuts du thème dans l'art de l'Islam, il faudrait accepter que l'artiste musulman avait déjà d'autres modèles, pour ce thème, à sa disposition. Le plat à l'ange cavalier du Louvre, nullement tributaire de l'iconographie chrétienne de Saint Georges, en témoigne. De plus, la nature même de cet objet, exportable, peut nous faire entrevoir une des voies éventuelles de la diffusion du thème.

Le type de l'ange à cheval, limité au cycle apocalyptique, n'a pas eu un grand succès en Occident où on ne le rencontre plus après le XIVe siècle. Par contre, il connaît une certaine diffusion dans l'aire byzantine, à partir du XIIIe siècle, où il se fixe dans nombre de compositions. On ne peut pas constater une influence directe des arts de l'Islam dans les monuments où le type apparaît. Disons seulement au passage que dans certains de ces monuments, comme à Arilje, on peut trouver des éléments décoratifs d'origine musulmane (1). Mais l'époque nous en fournit d'autres, tant en Orient qu'en Occident (2).

(1) Certaines figures à Arilje (le Christ et un Juif du Portement de la Croix — la Vierge à l'enfant — Judas et un soldat dans la Trahison), portent sur le bras, la poitrine ou les manchettes, des bandes décorées de lettres pseudo-coufiques ; (voir S, PETKOVIĆ, *Arilje*, Belgrade, 1965, fig. 20, 30, 35). On trouve exactement le même genre de décor sur des vêtements, et aux mêmes endroits, dans des miniatures musulmanes du XIIIe s. (par ex. Manuscrit des Séances El Hariri de 1237, de Bagdad, à la B. Nat. de Paris, folio 56, 57, dans catalogue *Les arts de l'Islam* ..., Paris, 1971, n° 210).

(2) G. SOULIER, *Les influences orientales dans la peinture toscane*, Paris, 1924, — G. C. MILES, *Byzantium and the Arabs : relations in Crete and the Aegean area*, D.O.P., 18, 1964, pp. 3-32.

C'est à partir de la fin du XVe et pendant le XVIe siècle que nous pouvons constater des influences plus directes de l'art musulman dans des monuments de la peinture orthodoxe des Balkans et en Russie. Ces influences sont parfois liées à la figure même de l'ange cavalier. En voici quelques cas :
— l'ange cavalier dans la composition de la Nativité du Christ à l'Ancien Catholicon de la Transfiguration des Météores, est représenté frontalement, tenant de sa main un sabre recourbé à la turque. Ce qui est plus important, il porte au-dessus de son nimbe habituel, une deuxième auréole à flammes dont l'effet décoratif entre les deux ailes déployées, est celui d'un brasier à trois flammes. Or, ce nimbe enflammé est un trait caractéristique de la peinture sacrée musulmane et entoure souvent la tête et le corps des saints personnages de l'Islam, dont des anges. Le peintre des Météores a dû avoir sous les yeux une de ces images rares et de diffusion limitée. Nous croyons qu'il s'agit ici d'un cas direct d'influence de l'art turco-persan dans l'art des Balkans du XVe siècle, d'un cas aussi qui dépasse le cadre de la simple transmission, déjà signalée (1), des motifs décoratifs dans les arts industriels. Mais le peintre orthodoxe n'a pas compris la signification originelle de cette auréole bizarre. Il a pris soin de la parsemer de groupes de trois points blancs, imitant des perles (qui ornent d'ailleurs déjà certaines parties de son vêtement), comme s'il s'agissait d'un manteau flottant au vent.
— A la même époque en Russie, nous avons vu que le Maître de l'icône de l'Apocalypse du Kremlin de Moscou, représentait la Jérusalem céleste comme une enceinte de ville musulmane. (Imitation de pans de murs revêtus de carreaux de faïence, ouvertures en arcs brisés légèrement outrepassés). Ce détail, dans une icône qui comporte également des figures d'anges cavaliers, doit s'inscrire parmi les traces d'influence de la peinture de l'Iran qu'on observe, bien qu'à un degré limité, dans des peintures russes des XVe et XVIe siècles (2).

(1) Bojana RADOJKOVIĆ, *Les influences turco-persanes sur les métiers d'art serbes aux XVIe et XVIIe siècles*, (en serbe, résumé français), dans *Zbornik za likovne umetnosti*, n° 1, Novi-Sad, 1965, pp. 119-141.

(2) A. GRABAR, *L'art du Moyen Âge en Europe Orientale*, Paris, 1968, p. 16.

— Dans l'icône de l'Église Triomphante de la Galerie Tretjakov du milieu du XVIe siècle, l'Archange Michel à cheval porte une énorme couronne de type persan. C'est le premier exemple, à notre connaissance, d'ange couronné dans l'art orthodoxe. De plus, il monte un cheval ailé. Dans les icônes du XVIe siècle — et plus tardives — le représentant comme sujet indépendant, l'Archange Michel à cheval porte toujours une couronne persane (dont la forme est, cette fois, plus précisée) et chevauche encore un Pégase. Or, la couronne est du même type que celle portée par l'ange Samhouras dans le manuscrit de Sivas (B.N. de Paris ; anc. fond persan 174). Quant au remplacement du cheval par un Pégase (cheval ailé), dans les monuments russes du XVIe siècle, nous l'avons expliqué comme un essai de remédier à la contradiction impliquée dans le thème même du cavalier ailé, et cela sous l'influence de l'esprit moderne de la Renaissance. L'artiste musulman semble être préoccupé par le même problème, auquel il donne, à la fin du XVIe siècle, une solution semblable. Dans la miniature du peintre turc Loutfi Abdullah que nous avons décrite plus haut, les anges à cheval représentés devant la Kaaba, chevauchent, eux aussi, des Pégases.

Dans les cas énumérés plus haut, tant dans les Balkans qu'en Russie, nous voyons que des éléments de la tradition islamique interviennent dans l'évolution du thème en pays chrétien. Il s'agit, de toute évidence, d'une évolution parallèle et de préoccupations du même ordre chez les uns et chez les autres. On peut voir aussi, dans ces mêmes cas, que les emprunts précis que nous avons signalés traduisent des influences exercées par l'art musulman sur l'art chrétien orthodoxe, russe ou balkanique.

Donc, si on n'est pas en mesure d'affirmer qu'à l'origine le thème a été introduit chez les chrétiens sous l'influence des arts musulmans, on peut néanmoins constater que, pendant les XVe et XVIe siècles, le thème évolue en contact étroit et constant avec l'art de l'Islam. Le fait que le thème du cavalier ailé et couronné figure sur des objets d'art musulman destinés à l'exportation, peut expliquer ce renouvellement des contacts et les emprunts successifs.

D'une manière plus générale, la reprise du thème de l'ange cavalier dans les Balkans à partir du XVe siècle, va de pair

avec une ferveur nouvelle pour les Saints militaires, représentés en cavaliers. Et il ne s'agit pas seulement de Saint Georges, image devenue classique. Sur des peintures murales du XVe (Dragalevci, de 1476, en Bulgarie) (1) et du XVIe siècle, sur un grand nombre d'icônes portatives surtout, les figures des Saints militaires cavaliers écrasant des ennemis se multiplient. Elles traduisent un culte renouvelé pour ces Saints cavaliers, très en faveur en Égypte et dans l'Orient chrétien, mais qui étaient rarement représentés à cheval chez les Byzantins. Ce phénomène prouve la persistance des traditions orientales dans les Balkans. Mais il est possible d'envisager le problème sous un autre aspect. En pays de l'Islam, surtout en pays turc aux XVe et XVIe siècles, le cavalier jouit d'un grand prestige. Le cheval est signe de richesse et le symbole d'une classe militaire-féodale turque, les timariotes (2), qui détient la richesse et le pouvoir et fournit les effectifs de la force de choc de l'armée, la cavalerie. Seuls les musulmans ont le droit de monter à cheval (en fait, certaines couches de la société musulmane). Aux chrétiens des pays conquis, parmi d'autres prohibitions, cette faveur est refusée, même quand ils acquièrent des richesses et des fonctions élevées dans l'appareil de l'État. Même le Patriarche est, en fait, privé de ce droit (3), bien qu'il lui ait été exceptionnellement reconnu au début.

Les peuples non musulmans de l'Empire ressentent cette humiliation comme le symbole de l'oppression dont ils sont l'objet. Ils aspirent à retrouver cette dignité refusée qui leur barre l'accès à la promotion sociale et à la dignité nationale. Le cadre social dans lequel ils vivent leur enseigne dans la vie de tous les jours que c'est le cavalier qui possède la richesse et le pouvoir, la force de dissuasion. Comme ils essaient d'imiter leurs conquérants, les puissants du moment — dans

(1) A. GRABAR, *La peinture religieuse en Bulgarie*, Paris, 1928, p. 299 (et note 4 sur la bibliographie du sujet des Saints cavaliers en Égypte).

(2) Voir la traduction grecque de l'ouvrage de George FINLAY, *Histoire de la Grèce sous la domination ottomane et vénitienne* (1856, en anglais), Athènes, 1958, pp. 26, 27, 70. Réédition, Athènes, 1972.

(3) Steven RUNCIMAN, *The Great Church in captivity*, Cambridge Univ. Press. 1968, p. 179.

la limite où cela est permis et toléré — en adoptant certains signes extérieurs de leur puissance et de leur prestige, (éléments du costume, etc.), ils attribuent à leurs Saints, héros de leur foi et de leurs nations, la dignité du cavalier qui leur était, à eux, refusée. Dans l'état de détresse où ils se trouvent, leurs prières vont vers ceux qui possèdent les gages d'une prompte efficacité, vers ceux — vainqueurs par excellence — qui possèdent les moyens, comme les puissants du moment, de réaliser leurs vœux. Cette réaction des chrétiens dans les pays soumis aux Turcs est naturelle et compréhensible. Elle ne les expose pas non plus à des représailles de la part des conquérants, puisque, eux, ils tolèrent la peinture de leurs sujets orthodoxes quand elle est assez discrète pour ne pas s'exposer au grand jour et attirer l'indignation des Croyants. Les anges cavaliers, les Saints cavaliers aussi, deviennent les dépositaires des espoirs des peuples chrétiens, et portent en puissance les gages de la revanche.

Le problème vu sous cet angle, le renouveau du culte des Saints cavaliers dans les Balkans reflète, en partie, la situation sociale des chrétiens et se présente comme un résultat indirect de la conquête musulmane. Ceci est valable également pour les Russes, en conflit permanent, eux aussi, avec les Tatars musulmans.

*
* *

En abordant le thème de l'Ange cavalier, nous avons essayé de remonter à l'origine du thème, dans l'Antiquité orientale ; nous avons aussi essayé de comprendre l'attitude adoptée à l'égard de ce sujet qui porte en soi la contradiction (personnage ailé sur un cheval qui ne l'est pas), telle qu'elle s'exprime dans les textes ou dans la tradition des Juifs, des chrétiens et des musulmans.

Tout en ayant établi que l'Islam accepte cette notion, dès le début, avec moins d'hésitation que l'art chrétien, nous ne sommes pas à même d'affirmer que le thème passe chez les chrétiens par l'intermédiaire des Musulmans. Certains textes, en effet, fournissent des données suffisantes pour une telle interprétation iconographique, puisque déjà l'on accepte

que l'ange soit ailé. Nous retenons tout au moins une telle éventualité. L'évolution ultérieure du thème, à partir du XVe siècle, en contact avec l'art musulman, comme nous l'avons signalé dans un nombre de cas précis, plaide encore dans ce sens. Pour le moment, nous avons dressé un inventaire des exemples connus, tant dans l'art chrétien de l'Occident ou du monde byzantin que dans l'art sacré de l'Islam. Nous avons aussi essayé d'établir une classification par thèmes plus généraux dans lesquels apparaît le motif du cavalier ailé. Pour la solution du problème des origines nous nous contentons d'indiquer une direction éventuelle. Le problème reste posé.

Paris. Miltos GARIDIS.

LA DÉTENTION COLLÉGIALE DE L'AUTORITÉ PAGARCHIQUE DANS L'ÉGYPTE BYZANTINE

Notre connaissance de l'institution pagarchique en Égypte demeure incomplète (1). Et comme nous sommes en l'occurrence presque exclusivement tributaires de la documentation papyrologique, tout complément ne peut venir que d'un travail renouvelé de critique et d'interprétation des textes.

G. Rouillard, à la suite de J. Maspero, s'est interrogée sur la collégialité des pagarques égyptiens, mais sans lui attribuer une très grande importance (2). Or, il s'agit d'une question complexe, dont la portée, me semble-t-il, déborde largement le cadre de l'histoire administrative.

(1) G. Rouillard, *L'administration civile de l'Égypte byzantine*, 2e éd. Paris 1928, pp. 52-62, où l'auteur tient compte, en la discutant, d'une bibliographie antérieure (J. Maspero, M. Gelzer et A. Steinwenter). — E. R. Hardy, *The Large Estates of Byzantine Egypt*, New-York, 1931, pp. 48-49 et 136-138. — H. I. Bell, *Egypt from Alexander the Great to the Arab Conquest*, Oxford, 1948, pp. 120-121. — A. C. Johnson et L. C. West, *Byzantine Egypt: Economic Studies* (Princeton University. Studies in Papyrology, 6), Princeton, 1949, pp. 324-325. — C. Kunderewicz, *Les topotérètes dans les Novelles de Justinien et dans l'Égypte byzantine*, *JJP*, 14, 1962, pp. 33-50. L'auteur montre que le pagarque détenait certains pouvoirs militaires comme représentant local du duc augustal dans les cités. Cette situation me semble être à l'origine de la « territorialisation » tardive de la notion de pagarchie, à la fin du vie siècle et au début du viie, et de sa substitution probable au concept et à la réalité du nome (ou de la cité). — R. Remondon, *Papyrus grecs d'Apollônos Anô* (Documents de fouilles de l'*I.F.A.O.*, 19), Le Caire, 1953, *Index s.v.* Voir aussi, du même auteur, *L'Égypte au Ve siècle de notre ère. Les sources papyrologiques et leurs problèmes*, *Atti del' XI Congresso Internazionale di Papirologia*, Milano, 1966, pp. 135-148.

(2) *Op. cit.*, pp. 55-57.

Je rappelle tout d'abord quelques définitions généralement admises sur la pagarchie et nécessaires à mon propos (1). Les pagarques des cités des VIe et VIIe siècles seraient les successeurs des *praepositi pagorum* du IVe siècle, liturges municipaux chargés de la police générale des districts ruraux du territoire des cités, les *pagi*, notamment en matière de recouvrements fiscaux. Au cours du Ve siècle, le développement des immunités fiscales, par le biais de l'*autopragie*, en soustrayant aux municipalités des portions de leurs campagnes, aurait provoqué la disparition de la notion et de la réalité des *pagi*, la diminution du nombre des *praepositi* jusqu'à l'unicité et surtout la rupture du lien existant entre la charge de *praepositus*, la « pagarchie » (2), et un territoire donné. Le résultat de cette évolution nous a été fort bien décrit par H. I. Bell : « The whole rural area now forms a single district, financially administered by an official called a pagarch » (3).

Mais sans que nous puissions déterminer s'il s'agissait d'une pratique administrative régulière, nous constatons que dans la cité d'Hérakléopolis, au début du VIe siècle, selon *P. Michigan* 624, la tâche de pagarque était assumée collégialement par deux titulaires, Antiochos et Théon. La même disposition prévalait dans la deuxième moitié du siècle à Antaiopolis, pour laquelle les couples de pagarques Julien et Ménas, puis Sérénos et Jean, nous sont connues depuis longtemps (4). E. R. Hardy a posé ainsi l'alternative : avons-nous

(1) Voir H. I. BELL, *op. cit.*, pp. 120-121 ; E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, I, 1959, p. 279 ; R. REMONDON, *art. cit.*, p. 142 ; J. LALLEMAND, *L'administration civile de l'Égypte de l'avènement de Dioclétien à la création du diocèse* (Mém. Acad. roy. de Belgique, 57, fasc. 2), Bruxelles, 1964, pp. 131-134.

(2) Voir *P. Oxy.* 2110 (370), n 4.

(3) *Op. cit.* p. 120.

(4) Voici les documents dans lesquels ces pagarques figurent en collégialité : Julien et Ménas, *P. Lond.* V 1660 et 1661 (553) ; Sérénos et Jean, *P. Cairo Masp.* 67.325 III *r.* et *v* ; IV ; VI ; VII *r.* et *v.* ; VIII *r.* et *v.* (585) ; *P. Flor.* 298 (588). Chacun de ces personnages nous est connu à titre individuel par un important dossier rassemblé par R. Rémondon dans ses conférences à l'E.P.H.E. (IVe section). Julien : *P. Cairo Masp.* 67.046 (535/36) ; 67.283 ; 67.285 ; 67.321 ; 67.354 ; 67.019 (540/48) ; *P. Hamb. inv.* 410 (548/49) (= *SB* 9102) ; *P. Cairo Masp.* 67.026 ; 67.024 (s.d.) ; 67.094

affaire à une répartition fonctionnelle ou bien topographique des compétences pagarchiques? (1).

Il me semble clair que la collégialité ne comportait aucune signification fonctionnelle. *P. Michigan* 624 nous décrit une opération de réquisition et de convoyage de foin pour le compte de la cité d'Hérakléopolis, assumée sans distinction de compétence par les deux pagarques en même temps. Les pagarques d'Antaiopolis, d'autre part, étaient habilités à co-signer les relevés de comptes délivrés aux contribuables par manière de quittances d'impôts, et détenaient donc à cet égard des pouvoirs identiques (2).

La collégialité indiquait-elle alors des attributions topographiques particulières? G. Rouillard, qui se rallie bon gré mal gré à cette hypothèse, en a bien senti cependant l'insuffisance. Notons tout d'abord qu'à Antinoé, les pagarques résidaient au chef-lieu de la cité (3). Remarquons aussi que dans *P. Lond.* V 1660, des années 553, une des parties de ce contrat garantit l'intégralité de la perception des impôts dans une même localité auprès du représentant des pagarques d'Antaiopolis, Julien et Ménas, qualifiés en l'occurrence de: «*τῶν μ*]*ε*[*γ*]*αλοπρεπεστάτων κοινῶν δεσποτῶν παγάρχων*», «nos très magnifiques seigneurs communs, les pagarques» ; qu'enfin et surtout la pratique de la co-signature des quittances fiscales suffit à nous interdire l'interprétation topographique.

Mais il nous faut tenir compte du difficile *P. Cairo Masp.* 67.325 III *r.* et *v.* ; VIII *r.* (585) et de *P. Flor.* 298 (588). Il s'agit de séries de quittances délivrées à des contribuables d'Aphroditô, village de la cité d'Antaiopolis, par les pagar-

(Mars 553) ; 67.060 (ca. 560) ; *P. Lond.* V 1647 (ca. 570). Ménas : *P. Cairo Masp.* 67.002 (566) ; 67.021 (567/68) ; *P. Lond* V 1667 ; 1714 (570). Jean : *P. Fouad. inv.* 247 (589) (= *SB* 9144). Sérénos : *P. Cairo Masp.* 67.002 (566). Ajoutons au dossier de ce dernier : *PRG* V 37 (s.d.) (voir la n. 9 de l'éditeur) et *P. Ant.* III 206. La date de ce dernier document, un compte fiscal, peut se préciser par : la mention du patrice Athanase, duc de Thébaïde dans les années 567/70 (voir R. Remondon, *Soldats de Byzance ..., Rech. de Pap.* I, 1961, p. 80), celle de l'*illustris* Sérénos, enfin l'indiction 4. Cela nous autorise à l'assigner à l'année 570/71.

(1) *Op. cit.*, pp. 48-49.

(2) *P. Cairo Masp.* 67.045 et 67.047, p. ex.

(3) *P. Cairo Masp.* 67.068.

ques Sérénos et Jean, qualifiés régulièrement dans ces documents, le premier de *πάγαρχος τοῦ τρίτου μέρους*, et le second de *πάγαρχος τοῦ διμοίρου μέρους Ἀνταίου* (1). G. Rouillard a tiré de ces textes l'idée que la présence à Antaiopolis d'un pagarque « du tiers » et de son collègue « des deux tiers » impliquait que la « pagarchie eût été divisée en plusieurs circonscriptions territoriales, analogues aux *σκέλη* du VIIe siècle » (2). Je constate que G. Rouillard, comme la plupart des autres auteurs, tenait pour acquis que la notion même de « pagarchie » ait comporté un aspect territorial (3). Or, à l'époque byzantine, le sens de « pagarchie », au IVe siècle, « liturgie de *praepositus pagi* » (4), passe ensuite, au VIe, à celui d'« office de pagarque », d'« administration pagarchique ». La notion ne se « territorialise », en se substituant à celle de nome ou de cité, suivant des modalités très mal définies, qu'à l'extrême fin du VIe siècle, sûrement même plus tard (5). D'une manière générale, l'existence d'authentiques subdivisions territoriales des cités du VIe siècle, me semble mal attestée. On ne peut certainement pas les reconnaître dans les *οἶκοι* étudiés par E. R. Hardy, qui ne formaient que des unités fiscales sans fondement géographique, mais peut-être dans les *mérides*, sans que leur découpage d'ailleurs puisse être mis en rapport avec un partage topographique quelconque de l'autorité pagarchique (6). Enfin, l'interprétation de

(1) Aux lignes 6 et 7 de *P. Cairo Masp.* 67.325 III *r.*, 7-8 et 11-12 de III *v.* ; 21-22 de VIII *r.* ; 14-15, 44-45, 50-51, 59-60 de *P. Flor.* 298.

(2) *Op. cit.*, p. 56.

(3) Voir H. GAUTHIER, *Les Nomes d'Égypte* (Mém. Inst. d'Ég., 25), Le Caire, 1935, pp. 144-45.

(4) *P. Oxy.* 2110 (370).

(5) Il est significatif, par exemple, que la première attestation de la pagarchie d'Oxyrhynchos au sens de circonscription administrative nous soit donnée par un document assignable sans doute à l'époque arabe, *Stud. Pal.* XX 206. De même, la pagarchie d'Aphroditô n'apparaît dans nos sources qu'au début du VIIIe siècle (voir notamment les *P. Lond.* IV). Ce problème, très important, doit être entièrement repris.

(6) *Op. cit.*, pp. 47-49. Le seul document probant utilisé par Hardy serait *CPR* 30 (fin VIe siècle) qui mentionnerait une « ninth house » à Hérakléopolis (l. 52 : « *Παύλος συν θ(εῷ) ῥιπάριος τοῦ ἐνάτου οἴκου* »). Mais la lecture de l'éditeur est erronée et nous devons reconnaître

G. Rouillard va contre la lettre même de *P. Cairo Masp.* 67.325 III r ll. 6-7, quittance signée par le pagarque Sérénos : « (*ὑπὲρ*) *ἀσφαλ(είας) τοῦ τρίτου μέρ[ο]υς Σιρῖνος ἰλλουστρίου* (sic)», « pour la garantie du tiers, Sérénos l'*illustris* ». Ce document élucide la titulature du prétendu « pagarque du district du tiers ». C'est aussi bien faire violence à la langue que de recevoir *τὸ μέρος* comme « la circonscription », « le district », *P. Cairo Masp.* 67.325 rappelant qu'il faut conserver à ce mot l'acception « part », « fraction » (1).

Écartons donc elle aussi, et définitivement, l'hypothèse d'une spécialisation géographique des pagarques d'Antaiopolis. Aucun des termes de l'alternative de Hardy ou de Rouillard ne peut être retenu l'alternative elle-même procédant d'une vision préconçue et anachronique de ce que pouvait représenter une instance administrative à l'époque protobyzantine.

Pour comprendre *P. Cairo Masp.* 67.325 et *P. Flor.* 298, il est bon de les comparer avec *P. Oxy.* 2040, qui doit être attribué aux années 560-570 (2). Il s'agit d'une sorte de devis (*σύνοψις*), du coût et du financement des peintures à l'encaustique du nouveau bain public situé au nord de la

en Paul un des *riparii τοῦ ἐνδόξου οἴκου*, c'est-à-dire de la glorieuse maison des Apions, bien connue à Hérakléopolis. Se reporter à notre travail inédit, *La famille et la fortune des Apions* (en dactylographie à l'Institut de Papyrologie de Paris), qui sera réélaboré pour être inséré dans un ouvrage plus général en préparation, p. 49, et aux *PKF* 86 et *P. Erl.* 67. Sur les *μερίδες*, voir E. Wipszycka, *Les reçus d'impôts et le bureau des comptes des pagarchies aux VIe-VIIe siècles*, *JJP*, 16-17, 1971, pp. 113-114. Nous pourrions objecter à l'auteur que les *mérides* d'Hermopolis se distinguent non par une indication topographique, mais par des noms de personnes, en sorte que ces « districts » pourraient bien se référer plutôt à des domaines autopractes, ou à des unités d'assignation fiscale, comme les *οἶκοι*. L'équivalence de ces mots est posée en terminologie administrative par *P. Warren* 3 et *P. Oxy.* 1887 (538), l. 2 : « (*ἡ τάξις*) *μ[ε]ρίδος καὶ οἴκου τοῦ τῆς περιβλέπτου μνήμης Τιμαγένους ...* »

(1) Plus précisément de « quote-part fiscale ». Voir *P. Apoll. Anô* 20, n 1.

(2) La date approximative de ce document nous est donnée par la mention de la maison d'Euphémie, connue par *P. Oxy.* 1038 (568).

ville d'Oxyrhynchos. Les contributions provenaient par ordre de grandeur décroissante des principales unités d'assignation fiscale de cette cité, essentiellement des *οἶκοι* de l'aristocratie foncière immuniste. Le quatrième de ces versements a été effectué « par les successeurs du *gloriosissimus* Ptolémée », s'élevant à 2 *solidi* 19 1/4 carats, aussitôt suivi d'un autre de 1 *solidus* 10 1/2 carats « *διὰ τοῦ αὐτοῦ ὑπὲρ τοῦ (ἡμίσους) μέρ(ους) τῆς παγαρχίας* » ; venait ensuite la contribution, 2 *solidi* 16 carats, du « *gloriosissimus* Justus et ses frères », à laquelle s'ajoutait 1 *solidus* 10 1/2 carats « *διὰ τοῦ αὐτοῦ ὑπὲρ τοῦ (ἡμίσους) μέρ(ους) τῆς παγαρχίας* ». Les services pagarchiques d'Oxyrhynchos prévoyaient donc un paiement de 2 *solidi* 21 carats. Mais celui-ci a été comptabilisé en deux entrées égales de 1 *solidus* 10 1/2 carats, chacune au titre de « la moitié de la pagarchie ». Qu'est-ce à dire ? S'agissait-il d'une assignation sur des « districts » (1) ? Mais il aurait fallu un bon arpenteur pour découper en deux moitiés un territoire pagarchique disséminé au milieu des domaines autopractes de l'Oxyrhynchite (2). Et quand cela aurait été, comment expliquer que la dernière ligne du document comporte la contribution du village de *Eἰέμη* ? A moins que ce bourg antique (3) n'ait alors joui de quelque immunité à l'exemple de l'*autopragie* d'Aphroditô, ce qui n'est pas prouvé, il aurait dû nécessairement figurer sur les comptes de la pagarchie dans l'un ou l'autre *μέρος* (4). En outre, si les *μέρη* de l'Oxyrhynchite représentaient bien des districts, n'aurait-il pas été plus simple pour le scribe ou le comptable de *P. Oxy.* 2040 de ne mentionner que l'entrée globale au lieu de deux ? Et de toute manière, ces districts jouissant de la personnalité administrative, pourquoi, dans les deux cas, les prestations afférentes ont-elles été conjointes à celles des maisons autopractes

(1) Interprétation avancée par J. VAN HAELST, *De nouvelles archives, Anastasia propriétaire à Oxyrhynchos*, *CE*, 33, 1958, p. 240.

(2) Conséquence même du morcellement des grands domaines. Voir HARDY, *op. cit.*, pp. 88-89.

(3) Iémé est connu depuis l'époque romaine ; voir *P. Oxy.* 1659 ; 1444 et 1285 et *P. Oxy.* 997 (document byzantin).

(4) Sur l'*autopragie* d'Aphroditô et ses implications, voir ROUILLARD, *op. cit.*, pp. 13-14.

des successeurs de Ptolémée et de Justus et ses frères, comme si elles n'en formaient qu'une sorte d'appendice?

Je crois que *P. Oxy.* 2040 nous présente un cas de *fractionnement de l'autorité pagarchique.* Il semble qu'à Oxyrhynchos, dans les années 570, les déboursements des services de la pagarchie étaient pris en charge à concurrence de la moitié par deux unités fiscales. chacune d'elles détenant à part égale la responsabilité financière pagarchique. La situation évoquée par *P. Cairo Masp.* 67.325 et *P. Flor.* 298 n'était-elle pas similaire? Il s'agissait encore d'une affaire d'argent, non plus de sorties mais d'entrées de fonds dans les comptes des pagarques. La garantie du tiers des sommes donnée par Sérénos en même temps que sa signature ne servait pas seulement à authentifier le relevé. Sérénos signifiait ainsi au contribuable qu'il ne lui accordait son *quitus* fiscal que dans la limite des responsabilités propres que comportait sa charge, celles du recouvrement du tiers de toutes les recettes fiscales de la campagne d'Antaiopolis. Et sans doute, chaque contribuable, pour obtenir une garantie et un *quitus* intégraux, devait-il se faire délivrer, pour une même prestation, un second relevé de la main du collègue de Sérénos, Jean, stipulant une *ἀσφάλεια τοῦ διμοίρου μέρους*, une garantie des deux autres tiers dont ce dernier avait à répondre, type de document dont *P. Cairo Masp.* 67.325 et *P. Flor.* 298 nous présentent de nombreux homologues ( ). La curieuse titulature de nos pagarques indiquait donc une délimitation des responsabilités.

Bien des obscurités subsistent. Il faudrait approfondir cette notion de « responsabilité ». A l'égard de qui la prenait-

(1) P. ex. *P. Cairo Masp.* 67.325 III *v.* ll. 5-9. *Quitus* du contribuable Cornèlios pour 6½ *carats* signé comme suit : « *Ὁ ἐνδοξ(ότατος) Ἰωάννης πάγαρχ(ος) δ(ι') ἐμοῦ Δαμιανοῦ νοτ(αρίου) / ἐξέδωκα τὸ ἐντάγι(ον) τοῦ διμοί (ροῦ) μέρ(ους) ὡς πρόκ(ειται) + [γί(νεται) κ(εράτια)] ς L ζ(υγῷ) διμοίρου) /Φλ(άουιος) Σερῆνος ἱλλ(ούστριος) (καί) πάγαρχ(ος) δ(ι') ἐμοῦ Μουσαίου νοτ(αρίου) ἐξεδόθ(η) κατὰ τὸ (τρίτον) μέρ(ος)* ». « Moi, le *gloriosissimus* Jean, pagarque, représenté par moi, le notaire Damien, j'ai délivré cette quittance pour deux tiers, comme il est stipulé ; soit un versement de 6½ *carats* à l'étalon officiel, pour deux tiers. Flavius Sérénos, *illustris* et pagarque, représenté par moi, le notaire Mousaios, a donné quittance à concurrence du tiers restant.

on ? Qui en fixait le contenu et les limites ? Enfin que vaut la comparaison entre le dossier des pagarques d'Antaiopolis et *P. Oxy.* 2040 ? Selon ce dernier texte, l'autorité pagarchique semble avoir été divisée entre deux entités, les personnes morales que constituaient les *οἶκοι* aristocratiques, alors que les pagarques Sérénos et Jean étaient des personnages bien individualisés. Nous allons voir que toutes ces questions n'appellent qu'une seule réponse.

Pour comprendre la véritable dépersonnalisation de l'office pagarchique attestée par *P. Oxy.* 2040, il est bon de rappeler une pratique administrative caractéristique de l'époque protobyzantine, qui s'est affirmée assez tôt dans le cours du ve siècle et a pris une extension considérable à compter de la deuxième moitié du vi^e^, la prise en charge de certains services publics par les organismes privés qui se développaient sur les ruines des vieilles instances municipales antiques, les maisons de l'aristocratie foncière immuniste, les églises et les associations professionnelles (1). Le prétexte d'économie a pu jouer (2). Mais la raison principale devait plutôt tenir au manque croissant de personnels municipaux qualifiés surtout à compter des années 530/550, époque où une série de réformes prises par Justinien a bouleversé les cadres municipaux égyptiens : notamment la refonte des finances autour des pagarques et l'introduction tardive d'une magistrature nouvelle, la *pateria civitatis* (3). A défaut des curiales

(1) Ce phénomène a été mis en évidence à propos de la poste publique, de la police et des magistratures municipales par R. Remondon et notamment dans son brillant commentaire de *P. Goth.* 9, *Papyrologica ...*, *CE*, 41, 1966, pp. 173-178.

(2) Jean Lydus, *Mag.*, III, 68, Bonn, p. 262 (cité par G. Rouillard, *op. cit.*, p. 94, n. 5, à la suite de M. Gelzer, *Alles und Neues aus der byzantinisch-ägyptischen Verwaltungsmisere*, *Archiv*, 5, 1913, p. 351) nous rapporte que Jean de Cappadoce confiait à l'occasion à des *οἰκεῖοι* le soin des recouvrements fiscaux pour se réserver les sportules des fonctionnaires ainsi démobilisés. S'agissait-il de « particuliers », comme le veut Rouillard, ou de simples *familiares* de Jean ?

(3) Sur la réforme de la pagarchie, voir l'Édit XIII, I, 12 et III, 3. Sur l'introduction de la *pateria civitatis*, dont nous savons qu'elle succède, suivant des modalités qui restent à déterminer, à la vieille *curatoria civitatis*, dans les cités égyptiennes, voir *PRG* III 46 et 47, avec le commentaire de l'éditeur, et *P. Oxy.* 2780 (553).

et des liturges, il a fallu, comme le dit R. Rémondon, recourir de plus en plus à « l'organisation économique et sociale de la cité » (1), substituer les collectivités privées, maisons et métiers, à la collectivité publique. Nous savons ainsi qu'à Oxyrhynchos, la charge de *pater civitatis*, ne pouvant être confiée à un titulaire, était assumée en alternance par les *οἶκοι*, celui de Flavia Gabrielia en 553, celui des Apions en 571. Ces deux maisons appointaient à cet effet un suppléant (*διάδοχος*), simple agent d'exécution des répondants (2).

P. Oxy. 2040 se réfère, de toute évidence, à une situation du même ordre. Par manque de pagarque, la cité a dû utiliser deux *οἶκοι*. A cette occasion, l'exercice simultané de la pagarchie a prévalu sur l'alternance. Cela limitait les risques encourus par chaque maison en cas de défaut dans le service, surtout dans la redoutable matière des recouvrements fiscaux. Mais cela même obligeait les *οἶκοι* à déterminer exactement leur part de responsabilité, peut-être au prorata de leur fortune. Comment ces partages étaient-ils négociés entre les intéressés, quel rôle revenait, à cette occasion, aux autorités provinciales? Cela reste à étudier (3).

Ce qui avait cours à Oxyrhynchos valait-il encore pour Antaiopolis? Avec Julien et Ménas, Sérénos et Jean, et d'autres, cette cité disposait, semble-t-il, de pagarques titulaires, assumant personnellement leur office. Mais peut-être faudrait-il y regarder de plus près. Pour G. Rouillard, pas plus que pour H. I. Bell, il ne devait faire doute que les pagarques étaient des « fonctionnaires », ce que l'on ne saurait induire de la lettre même de l'Edit XIII de Justinien (4). Encore ces deux auteurs gardent-ils le silence lorsqu'il s'agit de décider à quel cadre auraient ressorti ces « officials ». A la

(1) Commentaire du *P. Goth.*, déjà cité, p. 178.

(2) *P. Oxy.* 2780 (553) et *P. Vars.* 30 (571), en tenant compte de la réédition de ce dernier document préparée par R. Rémondon et qu'il m'avait communiquée.

(3) L'administration avait son mot à dire suivant une procédure que nous laisse seulement entrevoir l'Édit XIII, *loc. cit.*

(4) La ratification impériale ou préfectorale était requise pour l'installation ou la suspension d'un pagarque. L'Édit n'est pas autrement précis.

municipalité, à la τάξις provinciale? Admettons cette thèse cependant : il nous deviendra alors tout à fait impossible de comprendre pourquoi deux « fonctionnaires », comme Jean et Sérénos, auraient été investis de responsabilités inégales pour un même office.

C'est qu'en réalité, la pagarchie d'Antaiopolis n'était pas une fonction. Aucun des agents qui l'ont assumée ne provenait d'un corps déterminé d'*officiales*. Les titres honorifiques portés par Julien, Ménas, Sérénos et Jean ne répondaient à aucune hiérarchie administrative rigoureuse, municipale ou étatique, et convenaient à des personnages provenant des horizons les plus divers. Ménas était seulement clarissime, λαμπρότατος, mais son collègue, l'ex-praeses Julien, « très-magnifique », μεγαλοπρεπέστατος. Jean et Sérénos avaient droit au gloriosissimat (ἐνδοξότατοι) et semblaient de rang tout à fait élevé (1). (Il convient de réserver le cas du prédicat d'ἰλλούστριος, spécifique de la pagarchie, mais fonctionnel et non honorifique (2)).

Qu'y avait-il de commun par ailleurs entre le pagarque Ménas, scriniaire de l'office ducal d'Antinoé, fonctionnaire de moyenne importance, et ses puissants homologues d'Antaiopolis, d'Oxyrhynchos ou d'Arsinoé? Comment expliquer qu'un aussi haut personnage que Flavius Apion, ancien consul ordinaire, ancien duc de Thébaïde, président du Sénat de Constantinople, ait pu en revanche assumer l'obscure

(1) Sur le sens et la portée de ces épithètes, voir O. HORNICKEL, *Ehren-und Rangprädikate in den Papyrusurkunden. Ein Beitrag zum römischen und byzantinischen Titelwesen*, Giessen, 1930 *s.v.*

(2) Hornickel a pratiquement éludé l'étude de ce curieux *illustrat*. Le mot ἰλλούστριος n'est pas la simple translittération du latin *illustris*. Les diverses classes de l'*illustrat*, comme la « magnificence », la « gloire », se traduisent par les épithètes citées plus haut et existaient longtemps avant l'apparition des ἰλλούστριοι, dont la première et tardive attestation nous est donnée par *PSI* 283 (*ca.* 550). Dans les titulatures où ce mot figure, il est associé à des épithètes honorifiques courantes, ce qui en indique bien la signification fonctionnelle. Lorsque les titulatures sont suffisamment explicites, le mot ἰλλούστριος nous apparaît clairement comme synonyme de pagarque. (Voir *P. Apoll. Anô* 84, n. 3). Peut-être était-ce même le nom officiel de la « fonction » pagarchique après les réformes justiniennes.

charge de pagarque dans ces deux dernières cités (1)?

Une particularité caractéristique de tous ces personnages tenait à ce que nombre d'entre eux, autant que pagarques, étaient propriétaires fonciers à la tête d'*οἶκοι*, de maisons immunistes. Le cas d'Apion est bien connu. Nous savons qu'à Antaiopolis même, Julien avait une solide fortune terrienne. Ménas n'était pas dénué de biens (2). Mais il est remarquable que, selon *P. Lond.* V 1660, ce même Ménas, bien qu'appelé pagarque, ne détenait son poste que par délégation de la *gloriosissima* Patricia, *γεουχοῦσα* de l'Antaiopolite, dont il gérait la fortune en qualité de *dioecète* et par qui sans doute il avait été appointé suppléant (*διάδοχος*), pour la pagarchie. Je suis donc fondé à penser que Sérénos et Jean, eux aussi, agissaient dans nos textes comme chefs de maisons investis de l'autorité pagarchique dans les limites d'une responsabilité proportionnée au tiers et aux deux tiers.

Mon interprétation générale de la collégialité permet de résoudre une difficulté relevée à plusieurs reprises, qui concerne l'attribution de charges officielles à des femmes. Or ce fait est établi de manière irréfutable par *P. Oxy.* 2780, qui montre Gabrielia investie de la *curatoria* et de la *pateria*. En la matière, le sexe de Patricia d'Antaiopolis ou de Gabrielia comptait peu, en effet, mais beaucoup plus leur qualité de *γεουχοῦσαι* à la tête de leur *domus*, unité d'assignation des impôts et des charges publiques (3).

(1) Sur la carrière de ce personnage, on pourra consulter mon travail cité plus haut.

(2) Les propriétés de Julien et de Ménas nous sont connues par *P. Cairo Masp.* 67.060 et *P. Lond.* V 1714.

(3) H. I. Bell, *P. Lond.* V 1660, Int. ou E. R. Hardy, *op. cit.*, pp. 136-147. A la liste de ces femmes, ajoutons l'*illustris* Christodota, connue par *PSI* 76 (574/78), et Flavia Anastasia, sous le règne de Maurice, dont J. Van Haelst est en train de publier le dossier. Voir de cet auteur *De nouvelles archives : Anastasia propriétaire à Oxyrhynchos, Atti dell'XI Congresso Internazionale di Papirologia, Milan*, 1966, pp. 586-590. Une pièce de ce dossier, le *P. Lov. inv.* n° 1 *b* (= *SB* 9368) (577/78), nous présente en effet la *gloriosissima illustris* Anastasia faisant livrer du plomb au bain public d'Oxyrhynchos par l'intermédiaire de son *dioecète*. Le motif de la presta-

L'institution pagarchique présentait donc les mêmes caractères à Antaiopolis et à Oxyrhynchos. Elle ne faisait pas corps en la personne d'un ou deux titulaires. Ses attributions étaient en réalité partagées entre les *οἶκοι* aristocratiques qui consti-

tion nous est inconnu à cause d'une importante lacune. Mais nous devinons qu'elle a été imputée, ll. 2-3 (*ὑπὲρ*) *μέρ(ους)* [.....] *μμε* /[..... *συν*]*όψε*(?) *τοῦ δημοσίου λουτροῦ*. La mutilation de ce texte ne laisse pas moins entrevoir une opération fort semblable à celle que décrit *P. Oxy.* 2040, une de ces *συνόψεις* dont parle notre *P. Lov.*, l'assignation sur une « personne fiscale » d'une part de l'entretien des bains publics. Le port du titre d'*illustris* par Anastasia, l'indication que le versement est effectué au prorata de quelque « part » ((*ὑπὲρ*) *μέρ(ους)*), nous porte à croire que, à l'exemple des maisons de Justus et de Ptolémée, elle agissait ici comme pagarque en co-responsabilité. (On notera aussi que dans *P. Oxy.* 2020 (du début du règne de Maurice), Anastasia partage un versement fiscal par moitié avec une nommée Maria, dans laquelle l'éditeur du dossier a voulu voir une sœur, mais qui me paraît représenter plutôt une collègue en co-responsabilité). Naturellement, ni du cas de Patricia, ni de celui d'Anastasia l'on ne saurait induire, comme a cru pouvoir le faire H. I. BELL, *P. Lond.* V 1660 Int., qu'une femme aurait ainsi « held the office by succession to her father », pas plus qu'on en conclura à une tendance à l'hérédité des fonctions bien typique de cette « semi-feudal society ». L'étude de la pagarchie ne présente pas d'évolution vers la translation héréditaire. Nous savons qu'à Oxyrhynchos, les Apions ont accédé de manière récurrente à la pagarchie, parfois par l'intermédiaire de leur *vice dominus* (voir *P. Oxy.* 133 (550) ; *P. Lond.* III 776 (552) ; *P. Oxy.* 1981 et 139 (612), *P. Oxy.* 1853, 1854, 1855 (vers 618). Mais dans l'intervalle, ils l'ont cédée à Ménas (*PSI* 956 (567/68) ; Jean (*P. Oxy.* 1913, l. 28 (*ca.* 570) ; Christodota (*réf. cit.*) ; Justus et Ptolémée (*réf. cit.*) ; Anastasia (*réf. cit.*) ; Sarapammon (*P. Oxy.* 1838 ; *PSI* 1428 ; *P. Oxy.* 2006) ; Théodore (*P. Oxy.* 1858 (début VIIe siècle) ; Julien (*PSI* 52 (*ca.* 617) et *P. Oxy.* 1865). Rappelons enfin la succession des pagarques d'Antaiopolis et surtout l'impressionnante série des pagarques-stratélatai d'Arsinoé et Théodosiopolis (voir C. KUNDEREWICZ, *art. cit.*) à laquelle nous nous proposons de consacrer une monographie, car tous ces personnages nous sont connus par nombre de papyrus mais aussi par d'autres sources. Il n'y a pas eu non plus, à Arsinoé, de confiscation lignagère de l'institution, sauf dans les cas du dernier pagarque byzantin, Théodorakios, et de son frère Christophoros, qui ont poursuivi leur carrière à l'époque arabe. Mais il s'agit là d'un problème complexe dont l'étude a été abordée par J. JARRY, *L'Égypte et l'invasion musulmane*, *Annales islamologiques*, 6, 1966, p. 14.

tuaient alors la force vive des cités. Des modalités de ces partages, il serait possible d'inférer d'intéressantes conclusions en ce qui concerne la fortune et le pouvoir des maisons considérées, et la diffusion plus large qu'on ne l'admet présentement du système domanial dans l'Égypte protobyzantine (1).

Quel jugement enfin porter sur de telles méthodes administratives ? L'imbrication *organique* évidente des intérêts privés et des services publics représentait-elle une ultime adaptation de l'État antique, ou un aspect du démantèlement historique de la structure romano-byzantine dans ses spécification municipales ?

Paris. Jean GASCOU.

(1) P. LEMERLE, *Esquisse pour une histoire agraire de Byzance*, *Revue Historique*, 209, 1958, pp. 41-42.

ΔΙΗΓΗΣΙΣ ΒΑΣΙΛΕΩΝ ΤΩΝ ΙΣΜΑΗΛΙΤΩΝ

A short chronicle

The short chronicle published below is found in a small, unnumbered codex of the Historical Library, Yale Medical School (*Codex Yalensis Mediceus sine numero*) (1). Paper, 112 ff., octavo (40 × 60 mm.), bound in a 19th century purple morocco, with a rampant lion in gold on the front cover, and the title DE ASTROLOGIA on the spine. Scribe's subscription (112r) : + *ἐγῶ μοιχαῆλ ἔγραψα τ(ὴν) ἄνωθεν ἀκολοῦθοία ἠς ἔτ (ους) : ᾳχκδ : δὴκὲμβρίου λ̄* : — Underneath it, a second hand has added : + *1705 δεκενβρίω 7 ἀγόρασα τὴν παροῦσαν ακολουθὶαν δί αλίτρες (= διὰ λίτρες) τέσερις ἀπὸ τὸν κὺρ ἀθάνω βασιλάκη. — — — στέλιος ἰἐρεῦ ὁ γραμμένος* : —

The codex contains the following :

1r : blank.

1v : diagram of the sky with the four seasons and the signs of the zodiac.

2r-18r : three prognostic works : (*α*) *προγνοστικὸν ἐκ τ(ῶν) σοφωτάτον διδ(ασ)κάλον· πότε γίνετε ἄνεμος ἢ βροχή.* (*β*) *προγνοστικὸν τῆς σελοίνης, ὅτ(αν) φανοὶ πρὸς ἠμ(ᾶς) καταρχάς.* (*γ*) *ἕτερον προγνοστικὸν τ(ῆς) <σ>ἐλήνις ἐκ τ(ῶν) φιλωσὄφον κ(αὶ) διδασκἄλον διὰ ὄλου τοῦ ἐνιαὐτοῦ.*

18v : drawing of the human body and the signs of the zodiac, indicating their interrelation.

(1) This was formerly part of the Guilford Collection (n° 548 : 6) and the Phillips Collection (n° 7669) ; it was presented to Yale University in 1957 by the Jacob Ziskind Trust for Charitable Purposes. The collection of the Yale Medical School to which this codex was transferred has not been catalogued, and those manuscripts which were part of the Ziskind donation are referred to by the numbers assigned to them in W. H. BOND, ed., *Supplement to the Census of Medieval and Renaissance Manuscripts in the United States and Canada* (New York, 1962), 44-47. The present manuscript is not included in this work because of its late date.

19r-24r : another prognostic work : *Ἀρχὴ σιν θεὸ τ(οῦ) βροντολογίου καὶ σισμολῶγοιον.*

24v-34v : a garbled collection of quotations and extracts from various Christian writers. Inc. : *Ἔκθεσις ποΐστεως ἣν ἔγραψε ὁ ἅγιος γριγόριος ὁ θαυματουργὸς, οἰπιγῶρευσε δὲ αὐτῶ ἐνῶ πτασία (= ἐν ὀπτασίᾳ) καθαρᾶ ὁ ἅγιος ιω(άνν)ης ὁ ἀπῶστολος καὶ θεολῶγος.*

34v-55r : *Ποίοίμα μεθοδίου ἐπισκὄπου πατἄρον · λὄγος περὶ τῶν βασοιλἔων τῶν ἐθνῶν κ(αὶ) περὶ τῶν ἀσκητὸν ἡμερ(ῶν), ὅσα δὴ γενἔσθε.* Inc. : *Ἐν δὲ ἀδὰμ κ(αὶ) οἱ ἔβα, ὅτε ἐξῆλθον ἐκ τοῦ παραδίσου παρθἔνοι τὸ σὄμα ...*

55v-68v : *Λόγως ωφαιλιμως.* Inc. : *Ἐν τοῖς χρόνοις τὶ (= τῆς) βασιλείας τοῦ εὐσεβοὶ τοὶ γνῶμι γενωμένου βασιλέως ἰούστινιανοῦ, γέγονεν ἄν(θρωπ)ος τῆς τῶν ἰουδέων ἀρχηγὸς ὀνόματι θεὸδόσιος ...*

69r-74r : *Δηείγισης Βασιλέων* etc. ; cf. below.

74v : blank.

75r-95r : a confused and disorganized collection of diverse small theological discourses on the Holy Ghost, the Trinity, the Seven Ages of the World, the Angels (nature, legions, etc.), the Incarnation, life after death, etc.

95v-102r : a short history of the Byzantine emperors from Constantine to Justinian, with emphasis on ecclesiastical matters and a discourse on the name of the Jordan river. Inc : *Η πρῶτι καὶ ἁγία σύνοδος ἔγινεν εἰς τ(ὸν) κερὸν τοῦ μεγάλου κ(ων)σταντίνου...*

102r-112r : *Δηεἶγισις μακαρίου τοῦ αἰγηπτίου π(άνυ) ὡφέλημος · εὐλῶγησον π(άτ)ερ.* Inc. : *Πορεβόμενος ποτε (?) τ(ῶν) ἁγίον π(ατέ)ρων ἐν τὶ ἐρίμο, ἠκολοῦθησεν αὐτὸν ἄγγελος κυ(ρίου) κ(αὶ) εἶπ(εν) αὐτῶ · εὐλόγισον π(άτ)ερ ἅγιε.*

112v : blank.

The entire manuscript is replete with astounding vagaries of spelling and punctuation, and the short chronicle published below is no exception. Given the uniform and unrelenting lack of orthography, plus the obvious fact that none of the contents of the manuscript is an original creation of the scribe, we should perhaps postulate that the writer was copying from an equally corrupt codex, or (and this seems more likely to us) that this diverse and unrelated material was being dictated to him. In spite of his illiteracy, however, the scribe was not unskilled in the art of writing ; for although his letters are not particularly ellegant, they are sure

and clear, and his abbreviations consistent and correct, with the result that the text is rather pleasing to behold and easy to read.

The language of the short chronicle bears the characteristics of most such works written in Greek : it is that of everyday speech, simple and direct, and primarily paratactic in its syntactical construction. This is not the place to engage in a full linguistic analysis of it, but we should like to call attention to such forms as *τὰ ἄστρι, καβαλαρέους, ἐκκοπή, ἀπαυτοῦ, καταπάνω, ἐσέβη, ἔγλυσε* ; the aorists *ὑπῆγε* and *ὕπαγε, ἠπῆρε, ἤβλεπε, ἤφερε, ἐπίασε* ; and the large number of non-Greek (mostly Slavic and Turkish) words, e.g. *σουλτάν* and *σουλτάνος* (once, perhaps by mistake, *συολτάν*), *χαράτζι, χασνάς, φουσᾶτο, πέης* and *μπέης, μπασᾶς, βοηβόδας, κνέζης, κράλης.*

In the text published below we have retained the orthography and the division into paragraphs of the original, but (a) we have expanded all abbreviations, (b) introduced capitals in the case of personal names and toponymics, and (c) modernized punctuation, while keeping the full stops of the original. The modern spelling and the location of the cities and theatres of war mentioned in the text may be found in the adjoining map.

69r *Δηείγισης Βασιλέων τ(ῶν) Ἰσμαὴλιτ(ῶν) ·*
ἠς πόσα ἔτι ἐπεράσαν κ(αὶ) ἐπερίλαβαν βασιλίας τ(ῆς)
ἰκουμένης ὅλ(ης).

[1] *Ἐπὶ ἔτους ,ςωξς ἐπέρασεν ὁ σουλτὰν Ὀρχάνης, ὁ ἰὸς τοῦ Ὀτμάνοι, εἰς τ(ὴν) Καλήπολην με τρακοσίους σαράντα καβαλαρέους καὶ ἐπερίλαβεν τ(ὴν) Καλῆνπόλην, τὰ Κουμουτζινὰ κ(αὶ) τὸ Περιθέροι. καὶ ἀπαὐτοῦ εἶπαγε καὶ ἐπολέμισεν τῆν Ἀνδρηἀνοῦπολοιν, καὶ οὐκ ἠδινοίθη παραλαβῆν αὐτ(ήν), καὶ εἶπαγε κ(αὶ) ὑπὲρ τὸ Διμότοιχον καὶ τῆν Οἰγίανπόλ(ιν).* |

69v [2] *Ἐποὶ ἔτους ,ςωοα ὕπαγε αὐτὸς ὁ σοὐλτ(ὰν) Ὀρχάνης καὶ οἶπαρεν τ(ὴν) Ἀνδριἀνοῦπολ(ιν) · καὶ αὐτὸν τὸν χρόνον ἀπέθανεν ὁ σουλτὰν Ὀρχάνης καὶ ἔγινεν πάλαι ἀφἔντ(ης) ὁ εἰὸς αὐτοῦ, ὁ σουλτὰν Μοράτης. ἔζισεν δὲ ἠς τῆν βασοιλοίαν χρόνους ὀκτό, καὶ ἔγινεν ὁ ἰὸς αὐτοῦ.*

[3] *Ἐπὶ ἔτους ,ςωοθ ὑπάγοι αὐτὸς ὁ συολτ(ὰν) Μωράτης καὶ ἐπολαίμισεν μὲ τὸν Οὔγκεσιν, τὸν δεσπότην Σερβίας, ἠς τ(ὴν) ἀκριν τοῦ ποταμοῦ Μαροίτζα, κ(αὶ) τ(ὸν) ἐνίκισεν, και ἀπο*
70r *τότε ἄρχησαν οἱ Ἡσμαἰλήτες | νὰ κιροιἔβουν τ(ὰς) βασιλίας τῶν Χριστοιἀν(ῶν).*

[4] *Ἔτους ,ςωqδ ἐδιἄβιν αὐτὸς ὁ σουλτ(ὰν) Μοὔράτ(ης) Σερ-*

βίαν εἰς τὸν κνέζιν Λάζαριν, καὶ οὐδὲν ἠμπόρεσεν να τὸν ποιεῖ-σην τίποτες. τὸν αὐτὸν χρ(όνον) ἐμαΐρισεν ὁ ἥλιος κ(αὶ) ἔγινεν σκότος ἕως γ̄ ἡμέρας, Ἰανουάριον ζ̄.

[5] Ἔποὶ ἔτους ͵ςωqζ ἐσκότοσεν ὁ Μίλος Κοπιλήτ(ης) τῶν αὐτὸν σουλτὰν Μοῦράτοι εἰς τὸ Κόσωβο, Ἰου(νίου) ιε̄, καὶ τότε ἔγηνεν ὁ ἰὸς αὐτοῦ, ὁ [ηλ] Ηλτηρὴμ Παγιάζοίτης ὁ σουλτάνος.

70v [6] Ἐπὶ ἔτους ͵ςωqη ἐσκότο|σεν ὁ Ἡλτιρὴμ Παγιάζοίτης σοὐλτάνος τὸν ἀδελφόν του, καὶ οἱποίγεν καταπάνω τοῦ κνέζοι Λάζαροι κ(αὶ) {καὶ} τὸν ἐσκότοσεν, καὶ ἔγινεν πάλαι ἀφέντ(ης) Σερβίας Στέφανος ὁ δὲσπότ(ης), ὁ εἰὸς αὐτοῦ.

[7] Ἔποὶ ἔτους ͵ς≯α ἠποίγεν καὶ οἱπήρεν αὐτὸς ὁ Ἡλτιρὴμ Παγιάζοΐτης σουλτάνος τὸ Τῆρνοβο κ(αὶ) τὰ Ζαγόρια, καὶ ἐκοὶ ηὕρεν τὸ λίψανο τοῦ ἁγίου Ἱλαρίωνος τοῦ θαυματουργοῦ, ἐπὶ-σκόπου Μωγλαινῶν, κ(αὶ) τὸ ἐχάρισεν τοῦ ἀφεντὸς τοῦ Κον-

71r |σταντίνου, ὀπ(οῦ) ἐκάθετον ἠς τὸν Ὀζίγλοβο, καὶ τοῦ εἴφερεν ἠς τὸ ἅγιον μοναστήριον τοῦ Ταξιάρχου εἰς τὸ Σαραντάπωρον.

[8] Ἔποὶ ἔτους ͵ς≯γ οἱποίγεν αὐτὸς ὁ Ἡλτοιρὴμ Παγιάζοίτης σουλτάνος εἰς τὸν Δοῦναβιν εἰς τὸ Μίρτζα, βωήβόντα τὸν Βλάχον, κ(αὶ) ἐνικήθοι οἱπὸ τῶν Βλάχον, κ(αὶ) τοῦ ἔκοψεν ὁ [Μῆρ] Μῆρτζας με τοῦς Βλάχους τὸ φουσάτο, καὶ τοῦ ἐπίρε τὸ χ(ασ)νάν, τοῦτέστην τ(ὸν) βίον του, κ(αὶ) τὸν ἐδιόξεν ἕως τὸν

71v Δοῦναβιν. καὶ τότοι ἐσκοτόθη ὁ Μᾶρκος | ὁ κράλης καὶ ὁ Κὸνστ(αν)τοίνος, ὁ Ζιλυγόβου ἀφἔντης, κ(αὶ) ὁ Ἡλτηρὴμ Παγηἀζοίτης μόλις ἔγλυσεν μὲ ὀλίγους ἀν(θρώπ)ους.

[9] Ἔποὶ ἔτους ͵ς≯ι οἱπηγ(ε) αὐτὸς ὁ Ἡλτηρὴμ Παγιάζοίτ(ης) σουλτάνος ἠς τοὺς Τάρταρους καταπάνω ἠς τὸν Πεμηρχὰν πέην, κ(αὶ) αὐτὸς ὁ Μηρχὰν μπέης τὸν ἐποίᾶσεν ἐκὶ κ(αὶ) τὸν ἔσφαξεν ἠς τὸν λεμὸν ὥσπερ κριἄροιον, Ἰου(νίου) θ̄, κ(αὶ) ἀπο τὸ φουσάτο του οὐδὶς δὲν ἔγλισεν. κ(αὶ) τότε ἐκάθισεν ὁ ἰὸς

72r αὐτοῦ, Μοῦσοὶ σουλτά|νος, καὶ ἔγινεν βασοιλεῦς εἰς τὸν τόπον τοῦ π(ατ)ρὸς αὐτοῦ· καὶ οἴχεν ἀδελφὸν τ(ὸν) Κιροίτζοι σουλ-τάνον καὶ οἴθελεν να τὸν σκοτόσι, κ(αὶ) αὐτὸς ἔφιγεν κ(αὶ) οἱ-πάγοι ἠς τὸν Στέφανον τῶν δὲσπότ(ην), τὸν εἰὸν τοῦ κνέζοι Λάζαρι.

[10] Ἐπὴ ἔτους ͵ς≯ιβ οἱπάγοι ὁ Μουσοὶ σουλτάνος ἠς τ(ὴν) Βουλγαροίαν κ(αὶ) ἔφθηρεν πολῆν κόσμον κ(αὶ) ἀφεντάδες μεγά-λους ἠς τὴν ἐκκοπήν.

[11] Ἔποὶ ἔτους ͵ς≯ιε ἔστοιλεν ὁ Στέφανος ὁ δεσπότης καὶ ὁ Κιρίτζης σουλτάνος ἀπὸκρισιἄριον τ(ὸν) Βοῦνκοπράνκον εἰς

72v τὴν Φι|λιπόπολην, ἤγουν νὰ οἰρινεύσοι τὸν Κιρίτζοι σουλτάνον με τὸν ἀδελφόν του τὸν Μουσὶ σοὐλτάνον, νὰ ἔχουν εἰροίνην κ(αὶ) να τοῦ δῶσοι τόπον νὰ ἀφεντέβοι· κ(αὶ) ὁ Μουσὴς σοὐλτάνος ἐπίοἰσεν τὸν Βοῦνκοπρ(άν)κον κ(αὶ) τὸν ἔσφαξεν ἡς τ(ὴν) ἄκριν τοῦ ποταμοῦ Μαρίτζα.

[12] Ἔτους ,ς≀κ ἐσοικόθοι ὁ Στέφανος ὁ δεσπότ(ης) κ(αὶ) ὁ Κιρίτζης σοὐλτάνος, κ(αὶ) οἰποίγεν κατὰπάνο τοῦ Μουσὶ σοὐλτάνου κ(αὶ) τῶν ἐνίκισαν, καὶ ἔκοψαν τ(ὴν) κεφαλ(ήν) του
73r ἡς τὸν κἄμπον τοῦ Τζαμουρ|λοί, καὶ ἐπαρέλαβ(εν) τ(ὴν) βασιλίαν ὁ σουλτὰν Κιρίτζης, ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ.

[13] Ἔτους ,ς≀κζ ἐκιμίθιν ὁ Μήρτζα βοϋβόδας, ἀφ(έν)τ(ης) τὸν Βλάχον, ὀποῦ ἐπολέμισεν με τους Τοῦρκους.

[14] Ἔτους ,ς≀κη ἐκοῦρσεψ(εν) ὡ σουλτὰν Κιρίτζης τ(ὴν) Βλαχίαν, κ(αὶ) ἀπο τότε ἐκλίθικαν οἱ Βλάχοι να δοίδουν τὸ χαράτζιν τὸν Τουρκ(ων).

[15] Ἔτους ,ς≀λδ οἰπίρεν ὁ σουλτὰν Κιρίτζης τ(ὴν) Σοφίαν, τὸ Ποίρο κ(αὶ) τὸ Κράχοβω. ἡς αὐτὸν τὸν χρόνον ἀπέθανεν ὁ
73v σουλτὰν Κιροίτζης κ(αὶ) ἔγινεν βασοιλεῦς | ὁ σουλτ(ὰν) Μοράτ(ης), ὁ εἰὸς αὐτου.

[16] Ἔτους ,ς≀λη οἰπίρεν ὁ σουλτὰν Μωράτης τ(ὴν) Θεσαλονίκιν κ(αὶ) ἔκαμεν πολὶν κακόν.

[17] Ἔτους ,ς≀μα ἐχάθοι ὁ ἥλιος κ(αὶ) ἔγινεν σκότος μἔγα, ὅσον οὐδὲν ηὔλεπεν ὁ ἄν(θρωπ)ος νὰ ὀδέβοι, ὁμίος κ(αὶ) οἱ σελοίνοι κ(αὶ) τὰ ἄστρι, ε ἡμἔραις, οὐδὲν εἰξεβρε κανῆς οὐδὲ ἡμέρα οὐδὲ νοίκτα. τὅται ἔχἄλασαν οἱ Τοῦρκι τ(ὴν) Ραβανοίτζαν.

[18] Ἔτους ,ς≀μζ ἐποίρεν ὁ σουλτὰν Μοῦράτ(ης) τὸ Σμ(εν)-
74r δεῦροβο, κ(αὶ) [ε] ἔφυγεν ὁ Σμενδευρόβος δὲσπότ(ης), | ὑποίγεν κ(αὶ) ἐσέβην ἡς τὴν Οὐγκαροίαν, κ(αὶ) ὁ σουλτ(ὰν) Μοῦράτ(ης) ἐπίἀσε τοὺς οἰοῦς του, τὸν Γοῦργουραν κ(αὶ) τὸν Στέφανον, κ(αὶ) τοὺς ἐτίφλωσεν μἔσαν τῆν Λαμπρ(άν).

[19] Ἔτους ,ς≀μη ἐποίγεν αὐτὸς ὁ σουλτὰν Μουράτ(ης) εἰς τὸ Πελιγράτοι τῆς Οὐγγαρίας, κ(αὶ) δὲν οἰπόρεσεν να τ(ὸν) πάρι κ(αὶ) ἐγίροισεν.

[20] Ἔτους ,ς≀μθ οἰπίρεν ὁ Χατὴμ μπασᾶς τὸν Ὀβοπίδρι.

[21] Ἔτους ,ς≀να ἐσκότοσεν ὁ Γιάνκουλας τὸν Χατὴμ μπασάν, Σεπτεβρίου β̄.

1. 6866 [1357/58]

Orchan crosses over to Gallipoli; fall of Gallipoli, Gumuldjina and Peritor; unsuccessful expedition against Adrianople; fall of Didymoteichon and Jamboli.

The Turkish occupation of the Balkans is shrouded with uncertainty, and special confusion beclouds the chronology of the conquest of Thrace. The fall of Gallipoli, placed by all short chronicles that mention the event in 6865 [1356/57], is usually considered as the first occupation of "Western" soil by the Turks, although the fortress of Tzymbe near the city was already in Turkish hands by 1352 (i.e. two years before the actual fall of Gallipoli on March 1354) and much of the Thracian countryside was under the control of independent Turkish commanders and their periodic plundering raids (1).

The Yale chronicle regards the fall of Gallipoli as the first step of an westward expedition that resulted in the capture of Gumuldjina and Peritor. If Gumuldjina did actually fall at this time (and there is no other evidence to support this), it did not remain long in Turkish hands, for during the reign of Murad I it was under attack by the forces of Evrenoz-bey. Peritor, according to Serbian sources (Greek short chronicles do not mention the event), fell in 1361 (2).

It is also in 1361 that the second expedition, this time to the north, mentioned in the Yale chronicle took place. We have no other sources that mention this unsuccessful siege of Adrianople,

(1) Discussion and chronology in P. CHARANIS, *An Important Short Chronicle of the Fourteenth Century*, in *Byzantion*, 13 (1938), 335-362, esp. 347-349 ; ID., *On the Date of the Occupation of Gallipoli by the Turks*, in *Byzantinoslavica*, 16 (1955), 113-117 ; R.-J. LOENERTZ, *Études sur les chroniques brèves byzantines*, in *O.C.P.*, 24 (1958), 155-164 ; P. SCHREINER, *Studien zu den Βραχέα Χρονικά. Miscellanea Byzantina Monacensia*, 6 (Munich, 1967), 197-200.

(2) For the fall of Gumuldjina see N. JORGA, *Geschichte des osmanischen Reiches*, I (Gotha, 1908), 213, and F. GIESE, *Die altosmanischen anonymen Chroniken*, Teil II, *Übersetzung* (Leipzig, 1925), 35 ; for Peritor see J. BOGDAN, *Archiv f. slav. Philol.*, 13 (1892), 520 ; L. STOJANOVIĆ, *Glasnik*, 53 (1883), 65, lines 21-26 ; ID., *Stari Srpski Rodoslovi i Letopisi. Srpska kraljevska Akademija. Zbornik za istoriju jezik i Književnost srpskog naroda*, 16 (1927), 207 ; cf. also F. BABINGER, *Beiträge zur Frühgeschichte der Türkenherrschaft in Rumelien (14.-15. Jahrhundert). Südosteuropäische Arbeiten*, 34 (Brno-Munich-Vienna, 1944), 45, with n. 1.

Belgrade
Smenderovo
Rovine
Ravanica
Trnovo
Pirot
Novo Brdo
Sofia
Zagora
Kosovo
Tschamorlu
Jamboli
Philippopolis
Kratovo
Adrianople
Didymoteichon
Peritor
Gumuldjina
Moglena
Zilichovo
Thessalonike
Gallipoli

but it is almost certain that this is the year that saw the capture of Didymoteichon and Jamboli (1).

2. 6871 [1362/63]

Fall of Adrianople; death of Orchan, succession of Murad I.

Few dates of this period are as uncertain as that of the capture of Adrianople; a variety has been suggested, ranging from 1361 to 1371. According to Panaretus of Trebizond (2), the city was last under Byzantine control in 1362, and there seems to be no reason to doubt his remarks. Most Byzantinists now accept this date, but place the capture of the city in the first months of the reign of Murad. The Yale Chronicle is the only source, as far as we can determine, that regards the fall of Adrianople as one of the last acts of Orchan (3).

Orchan's death has been established as having taken place on March 1362 (4). The chronicler's contention that he reigned for eight years (he had been sultan since 1326) can be true only if we calculate his reign from 1354, the traditional date for the crossing of the Turks to the West

3. 6879 [1370/71]

Battle on the Marica.

In the battle of Černomen on the Marica river (26 September 1371) both the despot John Uglieša and his brother king Vukašin were killed and their forces destroyed. The southern Slav rulers recognized the suzerainty of Murad and, in the words of Ostrogorsky, "the final subjection of their principalities, as of the other Balkan countries, was now only a matter of time" (5). The chronicler shows his acumen in seeing this battle as the beginning of the subjugation "of the kingdoms of the Christians".

(1) Didymoteichon was first taken in 1359 and finally captured in 1361; see M. VILLANI, *Muratori* 14.567D and 672E-673A. For the spelling "Dimoteichon" cf. S. LAMBROS-C. I. AMANTOS, *Βραχέα Χρονικά* (Athens, 1932), nos 47.51 and 53.7. For Jamboli see JORGA, *Geschichte* I, 243-244.

(2) Ed. O. LAMPSIDIS, (1958), 74.15.

(3) Full bibliography on the fall of Adrianople in G. OSTROGORSKY, *History of the Byzantine State*², tr. by J. HUSSEY (Oxford, 1968), 536, n. 3; add now I. BELDICEANU-STEINHERR, *La conquête d'Andrinople par les Turcs: la pénétration turque en Thrace et la valeur des chroniques ottomanes*, in *Travaux et Mémoires*, 1 (1965), 439-461, and SCHREINER, *Studien*, esp. 201-202.

(4) See CHARANIS, *Short Chronicle*, 349-351.

(5) OSTROGORSKY, *History*, 541.

4. 6894 [1385/86]

Murad's unsuccessful expedition against Lazar; eclipse of the sun.

At the beginning the expedition of the Turks against prince Lazar was far from unsuccessful: in 1385 they captured Sofia and the following year Niš. Shortly after the fall of Niš, however, Lazar gathered his forces and met Murad's armies at Pločnik, scoring a brilliant and decisive victory. The event is mentioned in a number of Serbian sources but is rarely found in Greek accounts (1).

The Yale chronicle is in error in assigning the eclipse of the sun on 7 January 1386. It took place, as many Greek and Serbian chronicles correctly attest, on 1 January; it was a total eclipse, but it certainly did not last for three days (2).

5.-6. 6897 [1388/89]-6898 [1389/90]

Battle of Kosovo and death of Murad; succession of Bajezid I; assassination of Ya'qub; Bajezid campaigns against Lazar; death of Lazar and succession of Stephen Lazarević.

After the battle of Pločnik Murad defeated the Bulgarians in 1388, thus eliminating one of Lazar's allies, and then turned against the Serbians and the Bosnians under Lazar, Vuk Brancović and king Tvrtko I. Little about the actual course of the battle of Kosovo is certain; the present chronicle correctly gives 15 June 1389 as its date, and states that Miloš Kobilić killed Murad, whereupon Bajezid succeeded to the throne (3).

What is curious about the Yale chronicle (and the reason why these two entries are presented here under one heading) is its order of events. Contrary to all known facts, it postulates that after the battle of Kosovo Bajezid (apparently in order to solidify his succession, although this is not stated) killed his brother and *then* campaigned against Lazar whom he killed in 6898 [1389/90].

(1) Jorga, *Geschichte*, I, 257; Babinger, *Beiträge*, 65-79; Ostrogorsky, *History*, 546.

(2) E. g. Lambros-Amantos, nos 11, 20, 36, 37, 38; Stojanović, *Glasnik*, 53 (1883), 71, lines 28-32.

(3) Recent bibliography on the battle of Kosovo in Ostrogorsky, *History*, 547, n. 1.

7. 6901 [1392/93]

Fall of Trnovo and Zagora; Bajezid presents the relics of St. Ilarion to Constantine Dragaš.

After her defeat in 1388, and following the battle of Kosovo the fall of Bulgaria was inevitable. It came after long resistance (especially in the capital) and was accomplished with ruthlessness and devastation. Trnovo fell on 17 July 1393, and with it the surrounding cities, among which was Zagora (1).

As far as we can determine the Yale chronicle is the only one of its kind that mentions the fact that Bajezid gave the relics of St. Ilarion, once bishop of Moglena in Western Macedonia, to Constantine Dragaš, a faithful and loyal vassal of the Turks and father-in-law of Manuel II. *καὶ ἐκεῖ* in the chronicle should refer, strictly speaking, to Zagora, but we know from the *vita* of St. Ilarion written by Euthemij, Patriarch of Trnovo and therefore in possession of first-hand information, that it was to Trnovo that tzar Kalojan (1197-1207) brought the relics of the saint, at a time when the Archbishopric of the city was newly founded and of great political importance (2).

8. 6903 [1394/95]

Decisive victory of Mircea in the battle of Rovine.

The fierce battle between Mircea the Elder of Wallachia and the army of Bajezid took place on 17 May 1395. Like all early sources the Yale chronicle does not mention Rovine ; but the phrase *τὸν ἐδίωξεν ἕως τὸν Δούναβιν* clearly indicates that the author is thinking of a location north of the river, as Bajezid would flee only southwards.

It should be pointed out that the present chronicle paints a clear picture of Turkish defeat and carnage. That Marko Kraljević and Constantine Dragaš perished during the battle is true ; that Bajezid "barely escaped with a few of his men" is, however, an exaggeration (3).

(1) For Bulgarian and Serbian sources on the subjugation of the Bulgarian empire see C. JIREČEK, *Archiv f. slav. Philol.*, 14 (1892), 270-271 ; for Turkish accounts see P. NIKOV, *Izvestija na Istor. Družestvo*, 7/8 (1928), 69, n. 1 ; cf. also BABINGER, *Beiträge*, 29-35.

(2) See JIREČEK, *Archiv f. slav. Philol.*, 15 (1893), 98.

(3) For bibliography on the battle, the location and the chronology see now J. W. BARKER, *Manuel II Palaeologus (1391-1425) : A Study in Late Byzantine Statesmanship* (New Brunswick, 1969), 127, n. 8.

9. 6910 [1401/02]

Destruction of the Turkish forces at the hands of the Tartars; capture and execution of Bajezid; succession of Musa; Mechmed [sic] *flees to Serbia.*

Bajezid's army suffered a severe defeat by the forces of Timurkhan near Angora on 28 July (and not 9 June as the chronicle states) 1402 (1). Bajezid himself was taken captive, together with his son Musa; he was not "beheaded like a ram" on the day of the battle, but died a year later in captivity, whereupon Musa was released in order to escort his father's remains to Brusa. The chronicler omits to mention that certain Serbian rulers whom we shall encounter later, namely Stephen and Vuk Lazarević and Gregor and George Brancović, fought on the Turkish side (2).

The chronicler's account of the events that followed this severest of the blows that the sultanate had suffered up to that time cannot be termed but an oversimplification and misrepresentation of the facts. Of Bajezid's four sons who fought over their father's empire, Musa was in fact the last to enter the struggle. The eldest son, Suleiman (whom the chronicler has fused with Mechmed), went to Brusa and thence to the European section of the Turkish empire, there to establish himself and sign treaties with Byzantium, Rhodes, Genoa, Venice and Steven Lazarević. Isa established himself in Brusa and was the first to be eliminated from the contest. Mechmed had fled to the eastern portion of the empire; he established himself in Amasia and came to an early understanding with Musa (3).

10. 6912 [1403/04]

Expedition against Bulgaria.

Musa's expedition against Bulgaria did not take place until 1411, i.e. shortly after Suleiman's death, and we know that Musa's revenge on his brother's allies was far from gentle. It is possible, however, that the chronicle refers to an earlier expedition, this time against Suleiman's own Turkish forces, and the victory at

(1) A. A. Vasiliev, *Z.M.N.P.*, 39 (1912), 285, n. 3.

(2) For Greek accounts on the battle of Angora see Barker, *Manuel*, 216, n. 20.

(3) For an extensive treatment of this era see Jorga, *Geschichte* I, 325-360.

Jamboli on 13 February 1410. In any event, the date proposed for the event is wrong, for Musa did not start operations in the central Balkans until 1409 (1).

11. 6915 [1406/07]

Stephen Lazarević and Mehmed offer settlement to Musa; death of Vuk Brancović.

We know from other sources that Stephen Lazarević sought to negotiate a settlement between Musa and his own ally, Suleiman (and not Mechmed; for a similar confusion see the description of the events of 6910). The statement, however, that Stephen dispatched Vuk Brancović on such a peace mission to Musa in Philippopolis is unfounded.

It seems that the chronicle refers here to events that took place in the summer of 1410. On 4 July of that year Vuk Lazarević (Stephen's younger brother) and his nephew Lazar Brancović (younger brother of Vuk Brancović) were captured in Philippopolis. Vuk Lazarević, whose desertion just before the battle of Kosmilion on 15 June of the same year was believed by Musa's soldiers to have been the cause for their defeat, was promptly beheaded. Lazar Brancović died a few days later, when Suleiman and George Brancović attacked Musa near Adrianople on 11 July (2).

12. 6920 [1411/12]

Battle of Tschamorlu; death of Musa; Mehmed sole sultan.

With the defeat of Suleiman in 1411, the Turkish empire was divided between Musa and Mechmed. But Musa's policies had alienated not only the peoples of the central Balkans, but his own aristocracy as well, and his subordinates began to withhold their support when he needed it most. The former allies of Suleiman had turned to Mehmed, and Byzantium, Serbia, Bulgaria, Bosnia and Hungary cast their lot with the younger brother. On 5 July 1413 the decisive battle was fought near the village of

(1) The expedition that took place immediately after the death of Suleiman is also mentioned in *Cod. Barb.* 111, lines 670-671 (G. Zoras in *Ἐπιστ. Ἐπετ. Φιλοσ. Σχολ. Πανεπ. Ἀθηνῶν*, N.S. 4 (1953/54), 246: *καὶ ἐδιάβη* (sc. Musa) *εἰς τὴν Βουλγαρίαν, καὶ ἐδιαγούμιζε τὶς χῶρες καὶ ἐκούρσευε*).

(2) S. Stanojević, *Archiv f. slav. Philol.*, 18 (1896), 444; C. Jireček, *Geschichte der Serben*, II (Gotha, 1918), 146-147.

Tschamorlu ; Bosnian, Hungarian and Serbian forces under the command of George Vuković (nephew of Stephen Lazarević) defeated Musa's army and put an end to the civil war. The last act of the fratricidal struggle was Musa's strangulation (1).

13. 6927 [1418/19]

Death of Mircea the Elder of Wallachia.

The year agrees with the information supplied by Serbian accounts that record the event (2).

14. 6928 [1419/20]

Destruction of Wallachia ; Wallachians pay tribute.

Mechmed marched more than once against Wallachia, where seditious movements broke out first by a certain Badr ad-Din Mahmud, and later by an adventurer claiming to be Mustafa, Bajezid's son. The first was crushed in 1416, the second came to an end in 1421. Between these two dates, and while Mircea was still alive, Mechmed attacked Wallachia in 1417, causing extensive devastation and forcing Mircea to resume payment of the *haradj*, discontinued during the Turkish civil wars (3).

The Yale chronicle may refer to this last campaign, or (if the dating be correct) to one that took place shortly after the death of Mircea. The writer is under the impression that this is the first time that the Wallachians were called upon to pay the *haradj* to the Turks, whereas in fact the tribute was first paid by Mircea after the battle of Rovine, in spite of the fact that from the military point of view Bajezid had not clearly won the day.

15. 6934 [1425/26]

Fall of Sofia, Pirot and Kratovo ; death of Mechmed, succession of Murad II.

The chronology is again confused. Mechmed, fatally injured in a hunting accident, died in May 1421, whereupon his eldest son and designated successor was raised to the throne (4).

(1) Cf. P. Wittek, *Revue des études islamiques*, 12 (1938), 22-23 ; Jorga, *Geschichte* I, 356-359 ; Jireček, *Geschichte* II, 150.

(2) E. g. Stojanović, *Glasnik*, 53 (1883), 80, lines 25-31 ; Bogdan, *Archiv f. slav. Philol.*, 13 (1891), 521 ; Stojanović, *Stari*, 224.

(3) See Jorga, *Geschichte* I, 374-375, and Barker, *Manuel*, 340-344.

(4) Discussion and bibliography in Barker, *Manuel*, 354, n. 101.

Sofia had fallen to the Turks in 1385, Niš in 1386 (1) ; the capitulation of Pirot should be placed between these dates or soon thereafter. We know that war broke out in Wallachia late in 1425, and soon afterwards Murad went to Serbia, where he captured Kruševak and Goluba in 1427 ; the fall of Kratovo may be placed in this period, when the Turks took several towns and fortifications along the borders of Serbia and Bosnia, forcing George Brancović to submit to Murad, pay tribute, move northward and, in view of the consolidation of the Turkish power in the southern section of his realm, to compensate by building Smenderovo (2). If these are the events to which the Yale chronicle refers, then it has commited the same error as with regards the fall of Adrianople in 1362, i.e. it has attributed the first acts of a sultan to the last years of his predecessor.

16. 6938 [1429/30]

Sack of Thessalonike.

After its capture in 1387, an event glossed over by this chronicler, Thessalonike remained in Turkish hands until 1403, when Suleiman, engaged in his wars against his brothers, gave it to the Byzantines. In 1423 the hopeless condition of the city forced Andronicus Palaeologus to hand it over to the Venetians ; and on 29 March 1430 the city was taken by assault (3).

17. 6941 [1432/33]

Eclipse of the sun ; destruction of Ravanica.

The total eclipse of the sun mentioned here took place on 17 June 1433 and was visible in the central Balkans and Thrace, but not in Macedonia and southern Greece, which perhaps explains that fact that only one more Greek short chronicle mentions it (4). The account presented here is, of course, vastly exaggerated.

(1) See above, p. 79, n. 1.

(2) Stanojević, *Archiv f. slav. Philol.*, 18 (1896), 470-472, and Jorga, *Geschichte* I, 392-394.

(3) For the latest examination of the evidence see G. T. Dennis, *The Second Turkish Capture of Thessalonica. 1391, 1394 or 1430?* in *B.Z.*, 57 (1964), 53-61, an account which we follow here ; cf. also Ostrogorsky, *History*, 546 (with n. 2), 557, 560, and Barker, *Manuel*, 450-453.

(4) Lambros-Amantos, n° 11.

This is the only Greek chronicle that mentions the sack of Ravanica. All Serbian sources place the event in 1438, i.e. the destruction of the monastery took place during the Turkish offensive against the fortifications of Borać and Ostrovica, and before the attack on Smenderovo (1).

18. 6947 [1438/39]

Fall of Smenderovo; George Brancović retreats to Hungary; his sons Gregor and Stephen are captured and blinded.

Murad laid siege to Smenderovo in the spring of 1439. Built in 1430 by George Brančović to counter-balance recent Turkish gains in Serbia and one of the last outposts of Serbian independence, the fortress fell after three months of fierce resistance. George Brancović, who was not inside the fortress, withdrew to Hungary. His son Gregor, who had been in command during the siege, was captured and sent to Adrianople, where his younger brother Stephen was already in captivity.

The present chronicle is in error in claiming that the two brothers were blinded on Easter (apparently of the same year?). They were sent to Asia Minor as hostages, and there on Easter (16 April) of 1441 they were incarcerated, and on 8 May blinded (2).

19. 6948 [1439/40]

Unsuccessful siege of Belgrade.

After the fall of Smenderovo Murad turned his attention to Belgrade and, in the spring of 1440, besieged the city. But the door to Hungary was well fortified and bravely defended, and after six months of fierce but fruitless endeavor Murad was forced to withdraw his troops (3).

(1) Stojanović, *Glasnik*, 53 (1883), 85, lines 24-29; Bogdan, *Archiv f. slav. Philol.*, 13 (1891), 522; Jorga, *Geschichte* I, 420; Jireček, *Geschichte*, II, 174-175.

(2) See Dukas, ed. Grecu, 257 (Bonn, 206) and 263 (Bonn, 209); V. Jagić, *Archiv f. slav. Philol.*, 2 (1877), 104; Stojanović, *Glasnik*, 53 (1883), 86, line 9, to 87, line 22; Bogdan, *Archiv f. slav. Philol.*, 13 (1891), 522; Jorga, *Geschichte* I, 423; Jireček, *Geschichte* II, 166-167, 178.

(3) See Dukas, ed. Grecu, 263 (Bonn, 210-211); Jorga, *Geschichte* I, 425; and cf. Stojanović, *Glasnik*, 53 (1883) 87, lines 7-10.

20. 6949 [1440/41]

Fall of Novo Brdo.

The city was captured on 27 July 1441, while the commander of the Turkish forces appears to have been the eunuch Schehab-eddin pascha(1). The full import of the event was not lost to Dukas : *ἔρχεται εἰς Νοβόπριδον, μητέρα τῶν πόλεων · καὶ καταπολεμήσας εἶλε ταύτην καὶ παρέδωκε Τούρκοις καὶ ὅλην Σερβίαν* (2).

21. 6951 [1442/43]

Hunyadi kills Khatim pascha.

This event is recorded in Serbian chronicles, where the name is given as Khadom or Khadoum, and the date as 2, 6 or 25 September 1442 (3). It was victories such as this in Wallachia and Serbia that prompted the Pope to raise the call for the crusade that started in October 1443 (appropriately enough from Smenderovo) under the leadership of king Vladimir III of Poland and Hungary, Janus Hunyadi and George Brancović.

Yale University. Apostolos KARPOZILOS.
George M. PARÁSSOGLOU.

(1) JIREČEK, *Geschichte* II, 178.
(2) DUKAS, ed. GRECU, 261-263 (Bonn, 209).
(3) STOJANOVIĆ, *Glasnik*, 53 (1883), 88, lines 7-11.

GENNADIUS II AND MEHMET THE CONQUEROR

Until about forty years ago Gennadius II Scholarius — one of the last great representatives of Byzantine learning and the first patriarch under the Turcocracy — was simply a name on a single volume of Migne. Since then some progress has been made, particularly in 1928 when the first of eight volumes of his *Œuvres Complètes* began to appear (1). Curiously, however, it is only recently that historians have begun to plough through and examine in detail this enormous literary and theological production (a vast mine of information that mirrors the history of Gennadius' time). The searching scrutiny of Diamantopoulos, Jugie and Turner has been long overdue (2). Gennadius, nevertheless, who lived in the most crucial and decisive moment of Byzantium's history and who bridges the transition from Empire to the Turcocracy does not yet have a biographer (3).

The extensive erudition and scholarly reputation of the patriarch is well established. He journeyed to Italy as theological advisor to Emperor John VIII at the Council of Florence (he was then a layman); he read deeply in Aristotle

(1) L. PETIT, *et al.* (ed.), *Œuvres Complètes de Georges Scholarios* I-VIII, (Paris, 1928-36).

(2) For a discussion of the ἅπαντα of Gennadius as historical source cf. A. N. DIAMANTOPOULOS, *Gennadius Scholarius as a historical source*, (in Greek), *Ἑλληνικά*, IX (1936), p. 285f. More recently see the work (with bibliography) of C. J. G. TURNER, *The Career of Georges-Gennadius Scholarius*, in *Byzantion*, 39 (1969), p. 420f.; cf. below p. 77, notes 2 and 3, for other monographs by Turner. M. JUGIE, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 14, pt. 2 (Paris, 1941), cols. 1521-70.

(3) Gennadius has been called "the last Byzantine and the first Hellene" by C. N. SATHAS, *Documents inédits relatifs à l'histoire de la Grèce au moyen âge* (Paris, 1883), IV, p. VII, as quoted by C. MANGO, *Byzantinism and Romantic Hellenism*, in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 28 (1965), p. 34. On the significance of the period in the history of the Greeks cf. D. A. ZAKYTHINOS, *Ἡ Ἅλωσις τῆς Κωνσταντινουπόλεως καὶ ἡ Τουρκοκρατία* (Athens, 1954), p. 8.

and was one of the few Byzantines to profess great admiration for the western scholastic, Thomas Aquinas, whom he considered the leading Latin teacher. In fact, he doubted whether Aquinas had a more zealous disciple than himself (1). This was certainly not extravagant or fanciful as his translation of several of Aquinas' works illustrates. It is with Gennadius that the influence of Latin scholasticism attained its summit in Byzantium, and had the Empire endured he would have set the course Byzantine scholarship would have taken. His mature production — his pen was rarely idle — undeniably suggests what the Byzantine mind was still capable of (2).

It has been demonstrated nevertheless, that many scholars in late Byzantium were aware of the superiority of the West in literary and theological studies, and generally deplored their country's intellectual decay; many compared their culture with that of the West and often found it wanting (3). Gennadius at Florence for example, complained that the Greeks had no qualifications to compete with the Latins —

(1) *Θωμᾶν γὰρ τὸν ἐξ Ἀκίνου οὐκ οἶδα εἴ τις ἐμοῦ πλέον τετίμηκε τῶν προσεχόντων ... ἐκείνῳ δὲ ὡς ἁπάντων καθηγεμόνι μείζω χάριν ἔχειν δικαίως καὶ ἅμα ἀκριβεστέρῳ* · Œuvres (Paris, 1933), VI, 179. It has been wisely noted by M. JUGIE, *Georges Scholarios et Saint Thomas D'Aquin*, in *Mélanges Mandonnet* (Paris, 1930), I, 423, that after the thirteenth century Byzantines were far from ignorant — as is often mistakely thought, — of scholasticism, and Latin medieval philosophy. See also S. SALAVILLE, *Un Thomiste à Byzance au XVe siècle, Gennade Scholarios*, in *Échos d'Orient*, 23 (1924), p. 129f. Over a fourth of Scholarius literary output is translations and commentaries on works by Aquinas.

(2) B. TATAKIS, *La Philosophie Byzantine* (Paris, 1949, p. 298 and Steven RUNCIMAN, *The Last Byzantine Renaissance* (Cambridge, 1970), p. 97. H. G. BECK *et al.*, *From the High Middle Ages to the Eve of the Reformation*, vol. IV of *Handbook of Church History*, ed. H. Jedin (New York, 1970), p. 512. Scholarius very likely learned Latin from western residents in the capital, cf. TURNER, in *Byzantion*, 39 (1969), p. 424.

(3) This is the conclusion of Ihor ŠEVČENKO's knowledgeable and penetrating paper, *The Decline of Byzantium seen through the Eyes of its Intellectuals*, in *Dumbarton Oaks Papers*, 15 (1961), pp. 175, 186. For the lack of intellectual élite in the years just before 1453 see A. VACALOPOULOS, *The Exodus of Scholars from Byzantium in the Fifteenth Century*, in *Cahiers d'Histoire Mondiale*, 10 (1967), 474.

their zeal for study having disappeared (1). It was Gennadius fondest wish to see the fruits of Latin scholarship incorporated into the cultural legacy of Byzantium.

This is strange, to be sure, since Gennadius was also one of the last great anti-Latins of the Byzantine Church. It is true he was not very active at the Council of Florence — his name hardly appears in the sources of this assembly — and for many years refused to have anything to do with the anti-unionist party in the capital. Yet, in 1445, the dying Mark Eugenicus convinced him to take the lead in the struggle against union with Rome. He never abandoned that leadership. His name, not unlike that of patriarch Photius, has continued to be a badge of disruption within the Church and he has been made responsible for the collapse of the union attempts (2). The truth of the matter, however, is that he was unwilling to sacrifice his Orthodox faith for the salvation of the Empire ; in the face of inevitable doom he was not prepared to abandon his theological principles for transient political advantages (unlike numerous other intellectuals of dying Byzantium). Moreover, he was not convinced the West would do anything to save Byzantium (3). The pope's tiara was no more preferable than the prophet's turban (4) !

(1) *Œuvres* (Paris, 1928), I, 299. See the translation of this passage in BECK, *From the High Middle Ages*, IV, 510, 512.

(2) This is clearly seen in J. GILL, *Personalities of the Council of Florence* (Oxford, 1964), p. 79f., who says that Gennadius, with the exception of Mark Eugenicus, did more than any other to defeat the union. For K. KRUMBACHER, *Geschichte der Byzantinischen Litteratur* (Munich, 1897), p. 119 he is "der letzte grössere Polemiker der byzantinischen Kirche ... ». Gennadius intransigence is discussed by A. E. VACALOPOULOS, *Origins of the Greek Nation 1204-1461* (New Brunswick, 1970), p. 191. The various explanations for Gennadius volte-face — personal, political, psychological, theological — are discussed at some length by C. J. G. TURNER, *George-Gennadius Scholarius and the Union of Florence*, in *The Journal of Theological Studies*, N.S. 18 (1967), p. 96f. Also in *Byzantion*, 39 (1969), p. 43f.

(3) On the increasingly pessimistic attitude of Gennadius see C. J. G. TURNER, *Papers from Late Byzantine Philosophy of History*, in *Byzantinische Zeitschrift*, 57 (1964), p. 367.

(4) Cf. below note 3, p. 92

In 1453 when Mehmet II conquered the city, the future patriarch, who in 1450 had become a monk and taken the name Gennadius, was imprisoned and taken to Adrianople. Mehmet II, who for political reasons desired to fill the vacant patriarchal throne with an anti-unionist, soon found Gennadius, set him free, and installed him as patriarch in the Church of the Holy Apostles on 6 January 1454 (1). The new patriarch, however, was not happy in his new duties, and in 1456 resigned only to be reinstated again probably in 1463. Shortly after he fled but again was recalled. After about a year and a half he was allowed to abdicate and retired to the monastery of St. John the Baptist near Serres, where he died sometime after 1472 (2).

Islam, the greatest political and religious rival of Byzantium, had finally put an end to the centuries-old conflict. Byzantium was no more. One of the absorbing puzzles in Byzantine history is the fact that the two civilizations — Byzantine and Islamic — despite their proximity remained basically impervious to each other. That Islam's existence made both Latin West and Greek East deeply uneasy is well known. And yet, Islam remained impenetrable, unfathoma-

1) On these details cf. the edition of I. Bekker of Georgius Phrantzes, *Annales* (Bonn, 1838), pp. 304-308. The most recent edition is V. Grecu, *Georgios Sphrantzes Memorii 1401-1477* (Bucharest, 1966). Sphrantzes was an eye witness to the events of 1453. See also M. I. Gedeon, *Πατριαρχικοὶ Πίνακες* (Constantinople, 1890), p. 471. The position of the Church and the privileges granted to it by the Sultan constitute one of the most admirable achievements of Gennadius, cf. Steven Runciman, *The Great Church in Captivity* (Cambridge, 1968), p. 165f. But see the discussion of G. Hering, *Das Islamische Recht und die Investitur des Gennadios Scholarios (1454)*, in *Balkan Studies*, 2 (1961), p. 238.

(2) The chronology of the Patriarchal succession after the fall of Constantinople is difficult to reconstruct and is due partially to lack of documentation. Cf. V. Laurent, *Les premiers Patriarches de Constantinople sous domination turque (1454-1476*, in *Revue des Études Byzantines*, 26 (1968), pp. 229-263, and C. J. G. Turner, *Notes on the Works of Theodore Agallianos Contained in Codex Bodleianus Graecus 49*, in *Byzantinische Zeitschrift*, 61 (1968), p. 33f. See Ch. G. Patrinelis, *Ὁ Θεόδωρος Ἀγαλλιανὸς καὶ οἱ Ἀνέκδοτοι Λόγοι του* (Athens, 1966), p. 62f.

ble almost to the end (1). No doubt, language, conservatism, culture, the self-righteous attitude of Byzantium, all helped sustain this anomaly. Thus Byzantine authors writing of Islam prior to the eleventh century either did not take it very seriously or never came to grips with the central issue involved — the rich thicket of reality, as William James would have phrased it (2). This is documented by the distorted image of Muslim belief frequently found in some authors — a phenomenon also explained by the imminent sense of danger under which the Byzantines labored (3).

(1) Cf. the penetrating remarks of R. W. SOUTHERN, *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge, Mass., 1962), p. 12f., and J. MEYENDORFF, *Byzantine Views of Islam*, in *Dumbarton Oaks Papers*, 18 (1964), p. 115, 132.

(2) On the history of Byzantine-Islamic polemics cf. the brief but not very deep work of E. D. SDRAKAS, *Ἡ κατὰ τοῦ Ἰσλὰμ Πολεμικὴ τῶν Βυζαντινῶν Θεολόγων* (Thessalonica, 1961) ; C. GÜTERBOCK, *Der Islam im Lichte der byzantinischen Polemik* (Berlin, 1912), and the very lengthy article of Hans-George BECK, *Vorsehung und Vorherbestimmung in der Theologischen Litteratur der Byzantiner*, in *Orientalia Christiana Analecta*, 114 (1937), p. 60f. See also the work of A. Th. KHOURY, *Les Théologiens Byzantins et l'Islam : Textes et Auteurs (VIIIe-XIIIe s.)* (Louvain, 1969), and *Der theologische Streit der Byzantiner mit dem Islam* (Paderborn, 1969). A French edition of this last work appeared simultaneously, with the title *La Controverse byzantine contre l'Islam* (Paris, 1969). And now cf. the engaging discussion of S. VRYONIS, *Byzantine attitudes toward Islam during the late middle ages*, in *Greek Roman Byzantine Studies*, 12, no. 2 (1971), p. 271f. and his *Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century* (Berkeley, 1971), p. 421f.

(3) On the "war psychosis" of the Christian cf. N. DANIEL, *Islam and the West : the Making of an Image* (Edinburgh, 1962), p. 2. Anna Comnena is typical of Byzantine ignorance of Moslem doctrine when she accuses Moslems of worshipping Astarte. Moreover, she reproaches the Moslem for having an excessive fondness for wine and sex — "the Ishmaelites are indeed dominated by Dionysos and Eros ... if they are circumcised in the flesh they are certainly not so in their passion ». Cf. E. R. A. SEWTER (trans.), *The Alexiad of Anna Comnena* (Baltimore, 1969), p. 310. On Anna and the Moslems see G. BUCKLER, *Anna Comnena* (London, 1929), pp. 330-332. The real founder of Christian apologetics is John of Damascus. Cf. P. KHOURY, *Jean Damascène et l'Islam*, in *Proche-Orient Chrétien*, 7 (1957), 44-63, 8 (1958), 313-39. Muslim hedonism is discussed in VRYONIS, *Decline of Medieval Hellenism*, pp. 273-74.

Significantly, knowledge of Islam in Byzantium began to increase only from the eleventh century onward, and dialogue began ; however, there was really not enough of it (1). The Byzantines still continued to be on the defensive ; no *modus vivendi* was ever envisioned. The two opposing religious mentalities — theologies — played of course a crucial role in this. The fundamental doctrine of the Trinity and the reality of Jesus' death (Moslems believe that Jesus was never crucified) were unacceptable to Islam — a fact that rendered a fruitful dialogue between Christianity and Islam quite impossible (2).

It is however interesting, that during this later period, when Islam was gradually engulfing Byzantium, the belief that a Turkish conquest did not perforce mean Christianity's extinction, gained currency. One notable figure, Gregory Palamas, was extravagantly optimistic and believed that a result of such a conquest could be the ultimate conversion of Islam to Christianity. There was something to be said for the prophet's turban (3). Gennadius, to be sure. was cut

(1) A case in point is the extant dialogue of the emperor Manuel II. See the edition by E. TRAPP, *Manuel II Palaiologos Dialoge mit einem "Perser"* (Vienna, 1966) and A. Th. KHOURY, *Manuel II Paléologue : Entretiens avec un Musulman, 7e Controverse* (Paris, 1966).

(2) Cf. A. Th. KHOURY, *Der theologische Streit*, p. 61 and the same author's, *Die Christologie des Korans*, in *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 52 (1968), p. 49f. On the difficulties of dialogue between present day Christians and Moslems cf. S. NEILL, *Christian Faith and Other Faiths* (New York, 1970), p. 62f.

(3) J. MEYENDORFF, *Introduction à l'Étude de Grégoire Palamas* (Paris, 1959), pp. 158, 162. KRUMBACHER, *Geschichte*, p. 50 notes that by this time hatred for the West had replaced hatred for Islam, and accordingly it was considered infinitely better to fall into the hands of the infidel than into the hands of the Latins. The Western attitude to both Moslem and Byzantine is perhaps best illustrated by Petrarch's uncharitable and shallow remark, "they (the Turks) are enemies, whereas these (the Greeks) are schismatics, and worst than enemies", quoted in P. K. CHRESTOU, *Αἱ Περιπέτειαι τῶν Ἐθνικῶν Ὀνομάτων τῶν Ἑλλήνων* (Thessalonica, 1960), p. 42. The literature on the tiara and the turban has grown in recent years; several monographs were published on the five hundredth anniversary of the

of a different cloth. Engaging as such speculation might be he could not concur. In short, he was more pessimistic than optimistic and could not see how Turkish rule would be a blessing in disguise (1).

It is in this historical context — that of Byzantine-Islamic contacts — that Gennadius' patriarchate should be viewed. He was not only the first patriarch under the Turks, but the last Byzantine to attempt to explain the Christian faith to the Moslems. Mehmet II was partial to Gennadius and greatly esteemed him. This friendship and the Conqueror's interest in Christianity is reflected in Mehmet's three known conversations with Gennadius, at the Church of the Pammacaristos ; Christianity and its dogma were discussed here, and the result was Gennadius' two treatises on the subject, penned for the Sultan's benefit and at his explicit request (2).

Incidentally, news of this personal but amateur interest of Mehmet, and of these contacts between the single most important Islamic leader and the patriarch of the Eastern Church, soon travelled to the West. Pope Pius II surely knew of the demands made on Gennadius, and being perhaps excessively apprehensive should the Ottoman prince be attracted to the schismatic Greeks, in turn sent a long letter

fall of Constantinople, 1953. See. H. EVERT-KAPPESOWA, *La Tiare ou le Turban*, in *Byzantinoslavica*, 14 (1953), pp. 245-257 ; and the discussion on unionists and non-unionists by I. ŠEVČENKO, *Intellectual Repercussions of the Council of Florence*, in *Church History*, 24 (1955), p. 296f.

(1) TURNER, *Journal of Theological Studies*, 18 (1967), p. 101.

(2) On Mehmet's interest in Christianity and the Bible (dictated by practical considerations) cf. F. BABINGER, *Mehmed der Eroberer und seine Zeit* (Munich, 1953), p. 121. The original patriarchal headquarters were the Church of the Holy Apostles ; shortly after, however, Gennadius moved to the convent of the Pammacaristos in whose side-chapel the discussions were held. The convent was finally annexed in 1586 by Murad II when it was converted into a mosque. For details cf. RUNCIMAN, *The Great Church*, p. 184. See also TURNER, in *Byzantion*, 39 (1969), p. 446. See also A. Th. KHOURY, *The Byzantine Church and the Muslim World after the fall of Constantinople*, in *Concilium*, 3, no. 7 (1967), p. 25f.

attempting to persuade and convert him (1). This celebrated letter however had little effect on Mehmet (2).

It is the visits to the Pammacaristos mentioned above (they probably occurred in 1455 or early 1456) that interest us here, however. Mehmet very likely sought out Gennadius, although one source speaks of the first conversation as the result of a chance visit by the Conqueror to the patriarchate.

> One day, this Sultan of the Agarenes passing through the area of the neighborhood of the patriarchate and observing ... entered ... and enquired of the patriarch — by means of an interpreter — everything concerning the faith of the Christians; and he gave him [Gennadius] permission, oath and courage to speak and converse without fear. Wherefore, feeling confident before him, he made numerous introductory comments freely and gave proofs on the principle points of the faith, ... wherefore, not only did he receive him devoutly, but since then loved this same patriarch greatly, and held him in reverence (3).

On the second visit, Mehmet requested Gennadius to give him in writing the substance of what was said. The result was *περὶ τῆς μόνης ὁδοῦ πρὸς σωτηρίαν τῶν ἀνθρώπων* (concerning the only way for the salvation of men), this was promptly translated into Turkish (*ἀρραβικῶς*) for the Conqueror (4).

(1) The letter has been edited by G. TOFFANIN, *Pio II: Lettera a Maometto II* (Naples, 1953). For an excellent discussion of the letter cf. SOUTHERN, *Western Views of Islam*, p. 99f. Southern states that although this magnificent composition was an attempt at persuasion it lacked any depth of sincerity. Cf. also BABINGER, *Mehmed*, p. 211 f.

(2) SOUTHERN, *op. cit.*, p. 100.

(3) I. BEKKER, *Historia Politica Constantinopoleos*, vol. 49, *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae* (Bonn, 1849), p. 29.

(4) It is edited by L. PETIT, *Œuvres Complètes*, III, 433-452. The edition of the Turkish translation (transcribed in Greek characters), in T. HALASI-KUN, *Gennadios török hitvallasa*, (Budapest, 1936) was unavailable to me. On this point cf. JUGIE, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 14, pt. 2 (Paris, 1941), col. 1545 (« la traduction est fort défectueuse et a exercé la sagacité des turquisants et arabisants qui ont essayé de reconstituer son texte en caractères arabes).

This, however, Mehmet found both long and difficult and asked the patriarch to compose a briefer and more lucid work — *περὶ τῆς ἡμετέρας πίστεως καὶ τῶν κεφαλαίων αὐτῆς*. A second treatise, containing the substance of the earlier one and tailored to suit Mehmet's request, was soon translated into Turkish (1). This in many respects is an outline. As Gennadius states, both at the beginning and at the end, he desired to make Christianity comprehensible to the uninitiated (*τοῖς ἀμυήτοις*) and the text sufficiently simple as to be translatable — *ἵνα καὶ δυνηθῶσι ῥᾷον μεταγλωττισθῆναι*. And although its original title (chosen by the author), was identical with the first treatise, it has nevertheless most often been known as the Confession of Faith of Gennadius.

This shorter *expositio fidei* by the first patriarch under Turkish hegemony, deserves to be better known and is given in English translation for the first time, at the end of this paper (2). Of all the works of Gennadius this has been the one most often published (3). It has been considered sufficiently important to be numbered among the corpus of Orthodox confessional works, its unofficial and private status notwithstanding (4). The work does not contain anythign

(1) These details are given by Gennadius himself in his heading of the treatises ; cf. the translation below p. 99.

(2) My translation is based on the edition of L. PETIT, *Œuvres Complètes*, III, 453-458 which in turn is based on three manuscripts autographed by Gennadius : *Parisinus* 1294, *Pantocratorinus* 127, and *Lauriotanus* E. 84. There are several earlier editions one of them being by M. CRUSIUS, *Turcograecia*, (Basel, 1584), pp. 109-120, upon which the Migne edition (with a Latin translation) is based (= *PG*, 160, cols. 333-352) ; the most important of the earlier editions is by W. GASS, *Gennadius und Pletho, Aristotelismus und Platonismus in der griechischen Kirche*, (Breslau, 1844), II, 3-15. There is no French or English translation while a German translation will be found in *Wort und Mysterium*, (Witten, 1958), pp. 231-236.

(3) The *editio princeps* was by J. Brassicanus (Vienna, 1530).

(4) It is included in the most recent collection of Orthodox symbolic works edited by I. KARMIRIS, *Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ Μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας* (Athens, 1952), I, 364-368. On how it passed into Orthodox dogmatic books cf. M. JUGIE, *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium* (Paris, 1926), I, 461f. See also the same author's article, *Écrits Apologétiques de Gennade*

to offend Mehmet nor does it attack Islam directly, although it does pass numerous indirect judgements on the Koran. This is understandable, since Gennadius' purpose was to brief Mehmet on the essentials of Christianity. The work indeed illustrates Gennadius' theological and philosophical bent and what he considered to be the important articles of Christianity. It is in fact (in the form of a confession of faith), an outline of Christian doctrine, cutting as it does through unnecessary verbiage.

Indeed, the tenor of the document is apologetic and eirenic throughout (the recent editors see it as a piece of pure apologetic) (1). It is true Gennadius does emphasize that this is the "undefiled" content of the faith of the Eastern Church ; in which case he may well have had in mind his anti-union stand prior to his elevation. Be that as it may, it is neither a polemic nor a vehicle to attack the Latins by (a fact which would have only confused his readers) (2). It simply lacks that logical precision and rigorous doctrinal clarity that one finds for example, in St. Gregory Palamas' famous *expositio fidei.*

The work consists of some twelve articles the last consisting of eight smaller paragraphs. The authenticity of these last eight paragraphs has however been questioned (3) ; one

Scholarios à l'adresse des Musulmans, in *Byzantion*, 5 (1929), p. 296f It is notable that the latest editors L. Petit *et al.* do not accept its "confessional" character. Current Orthodox theological opinion probably concurs on this point. See B. KRIVOSHEINE, *Les textes symboliques dans l'Église orthodoxe, in Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe*, no. 48 (1964), pp. 197-217, no. 49 (1965), pp. 10-23, no. 50 (1965), pp. 71-82. Also the review of Karmiris' monumental work by G. FLOROVSKY, *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, 1, no. 3-4 (1952), pp. 59-61.

(1) *Œuvres Complètes*, III, XXXVIIIf.

(2) T. H. Papadopoulos believes that it was utilized to assert the dogma of the Eastern Church in opposition to the Latins. See his work *Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination* (Brussels, 1952), p. 19, 20.

(3) The first to do so was J. C. T. OTTO, *Des Patriarchen Gennadios von Konstantinopel Confession* (Vienna, 1864). Cf. W. GASS, *Symbolic der griechischen Kirche* (Berlin, 1872), p. 35f.

reason being their brevity and unfinished form, another that they do not begin with the word *πιστεύομεν* as do the others. However, this is easily explainable if one has in mind Gennadius' purpose : brevity and clarity. I have accepted the authenticity of the last article, following its recent editors (1).

Article 1 and 2 speak of the Christian belief in creation *ex nihilo* (*ἀπὸ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι*) and of the mystery of the Holy Trinity. Of considerable interest is the use of the word *ἰδίωμα*, usually translated as attribute or property, but which Gennadius uses to designate the divine person. Moreover, he deliberately (so it seems) avoids the word person (*πρόσωπον*) and instead uses hypostasis. The reason for this is no doubt the desire not to baffle the Moslem reader. The latter as a monotheist, finds the trinitarian concept of God difficult to understand, not to say confusing, and often thinks of the Three Persons as three gods (2).

Similarly, article 3 and 4 deals with the Incarnation which again the monotheist Moslem with his ideas of the unity and oneness of God, finds difficult to comprehend. Here too, Gennadius uses the analogy of the human soul (*νοῦς, σοφία, ἀγάπη*), as developed by his teacher Thomas Aquinas and before him by Augustine, to describe the relationship between the Three Persons, thereby making the transition easier for the non-Christian reader (3). At the end of article 3 he

(1) L. PETIT, *Œuvres Complètes*, III, XXXVIIf. See also A. P. LEBEDEV, *Istorija greko-vostotchnoï Tserkvi pod vlastiou Tourok* (St. Petersburg, 1903), pp. 212-214, who accepts the article's authenticity ; also J. MICHALCESCU, *Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse* (Leipzig, 1904), p. 16f.

(2) Hence Gennadius' emphatic *ἐστὶν ὁ Θεὸς καὶ μετὰ τῶν ἰδιωμάτων τούτων εἷς Θεός, καὶ οὐκ εἰσὶ τρεῖς θεοί.* The problem is as old as Islam. S. John of Damascus informs us that the Moslems accused the Byzantines of being *ἑταιριασταί*, of ascribing partners to God (cf. Koran, sura 4, 169) ; the Byzantines in turn accused the Moslems of being *κόπται*, cutters of God : *ὥστε ὑμεῖς ἡμᾶς ψευδοκατηγοροῦντες ἑταιριαστὰς καλεῖτε, ἡμεῖς δὲ κόπτας ὑμᾶς προσαγορεύομεν τοῦ Θεοῦ* (= *PG*, 94, col. 768). Cf. P. KHOURY, *Proche-Orient Chrétien*, 7 (1957), 44f.

(3) This is a good example of western scholasticism's influence on Gennadius. Cf. however, the Orthodox objections to this "trini-

speaks of the Father as the author and source of the Godhead and as the cause both of Son and Spirit — *αἴτιος δὲ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος*. He avoids any reference to the *Filioque* or to western Latin teaching ; suffice it to say, the Byzantine doctrine on the Holy Spirit is so defined that it virtually excludes a western interpretation.

Articles 5-10 deal with the Person and work of Jesus Christ, of his humanity and divinity, and of his death and resurrection. Particularly interesting is article 6 which affirms Palamite doctrine *πᾶν ὅπερ ἐστὶν ἐν τῷ Θεῷ καὶ ἐκ τοῦ Θεοῦ φυσικῶς, Θεός ἐστι, διότι οὐκ ἐστιν ἐν τῷ Θεῷ συμβεβηκός*. This is an obvious reference to the uncreated energies of God (1).

The immortality and resurrection of man is dealt with in article 11. In the main, article 12 is a brief exposition of the necessity of the Incarnation of the Son of God. The eight paragraphs that follow marshal forth proofs on the truth and power of the Christian faith. The treatise concludes with the words, *καὶ εἰ μὴ ἡ πίστις αὕτη ἐκ θελήματος τοῦ Θεοῦ, διελύθη ἂν τότε εὐκόλως*, possibly an indirect reference and attack on Islam's claim to be the definitive and final revelation of God.

In conclusion, it should be stated that neither this treatise nor Pius II's celebrated letter were used by Mehmet to prepare him for his conversion to Christianity (2). It is reasonable to assume that this view may have been responsible for the later popularity and exaggerated interpretation given to the confession. In truth, however, neither Pius II nor Gennadius II had any effect on the Conqueror. Mehmet's interest in Christianity (his motives are obscure and are not revealed in the

tarian psychologism", in V. LOSSKY, *The Mystical Theology of the Eastern Church* (London, 1957), p. 80f. On the Incarnation and the Moslem see A. Th. KHOURY, *Der Theologische Streit*, p. 61.

(1) See my article *Gregory Palamas at the Council of Blachernae, 1351, Greek, Roman and Byzantine Studies*, 10, n° 4 (1969), p. 333f. ; also JUGIE, *Theologia Dogmatica*, I, 461. On Gennadius' Palamism cf. RUNCIMAN, *The Last Byzantine Renaissance*, p. 82.

(2) Cf. BABINGER, *Mehmed*, pp. 129, 451 ; TURNER, in *Byzantion*, 39 (1969), p. 447.

sources) was very likely dictated by political considerations, and probably by his personal desire and dilettantism to learn more of the religion of the conquered. And if it is absorbing to speculate on the effects of such a conversion on Europe — "we will call you emperor of the Greeks and of the East ... turn to Christianity and you will be the greatest man of your time by universal consent" (1) — it is also not history.

A SHORT OUTLINE OF THE CHRISTIAN FAITH

This second treatise was offered in Turkish for those who asked for a shorter and clearer exposition concerning the principle points of our Faith — dealt with in our discussion ; it was composed to be as plain and acceptable as possible to the uninitiated (2).

1

We believe in the existence of God, the creator of all things that are, out of nothing (3) ; he is neither body nor possesses a body but rather exists spiritually, and is noblest, most perfect, and wisest mind (4). He is noncomposite, without beginning, without end ; he is in the world and beyond the world, he is not in any one place, yet is in every place (5). These, and similar others, are properties (6) of God by which he is distinguished from his creation. He is wise, good, truthful and truth itself (7). He alone, in some sublime fashion, has whatever advantages are found distributed among his creatures. His creatures possess these perfections because he is the giver who gives them to his creatures. Since he himself

(1) Such were Pius II's words, TOFFANIN, *Pio II : Lettera*, p. 113f. For the translation see SOUTHERN, *Western Views of Islam*, p. 100.

(2) The reference is to the first and longer exposition also translated into Turkish, but which Mehmet II found too verbose, cf. above p. 95.

(3) Cf. *Heb.*, II, 3.

(4) *νοῦς*.

(5) *Ps.*, 139, 7-9.

(6) *ἰδίωμα*.

(7) *Jn.*, 14, 6.

is good, they are good, since he is wise, they are wise, since he is truthful, they are truthful, and so on — except that God possesses (these perfections) intrinsically (1) whereas creatures have them by participation (2).

2

We believe there are in God three other properties (*ἰδιώματα*) that are, as it were, the origin and source of all of his other properties. Through these three other properties God lives eternally in himself (even before the world was created by him), and through these he created the world and governs the world. These three properties we call hypostases, and since they do not divide the one and simple substance of God, God is (even with these properties), one God — there are no three gods.

3

We believe that Word and Spirit come forth (3) from the essence of God (4) just as light and warmth comes forth from fire. And as fire — even when nothing is warmed and lighted by it — always possesses light and warmth and sends forth light and warmth, so before the creation, the Word and Spirit were natural energies of God, because as stated previously, God is mind. These three, mind, word, and spirit, are one God, just as in the one soul of man there is mind, spiritual word, and spiritual will (5), and yet the three are one soul according to substance. Once again, we call the Word of God wisdom and power of God (6) and Son of God inasmuch as he is begotten of his nature (7), just as that which is begotten of man we call son of man, and just as the spirit of man is the product of man's soul.

(1) *κυρίως*.
(2) II *Petr.*, 1, 4.
(3) *ἀνατέλλουσι*.
(4) *φύσις*.
(5) *λόγος νοητὸς καὶ θέλησις νοητή*.
(6) *I Cor.*, 1, 24.
(7) *γέννημα τῆς φύσεως αὐτοῦ*.

Once again, we call the will of God Spirit of God and love; the mind we call Father since he is unbegotten, uncaused, being the cause both of the Son and the Spirit. For God not only knows his creatures, but in fact knows and understands himself, and because of this possesses word and wisdom through which he knows himself eternally. Similarly, God not only wills and loves his own creatures, but wills and loves himself much more; as a result his Word and Spirit proceed eternally from him and are eternally in him. And these two, together with God, are one God.

4

We believe that God created the world through his Word, wisdom, and power; and through the Spirit (his good will and love), takes thought for and governs and sets in motion for the good every creature in the world, according to each one's nature. Accordingly, we believe when God (solely because of his mercy), desired that man should turn away from the error of demons and idolatry then did fashion such a renewal of men, through his Word and Holy Spirit (1). For the entire world (excepting the little area [of Palestine] of the Jews where one God of the law of Moses was worshipped and believed) venerated the creations of God instead of God, and the numerous non-existent gods instead of the one and true God, and each lived by his own desires and not in accordance with God's law (2). Because of this the Word of God put on humanity, so that as man he might converse with men, and as Word and wisdom of God teach men to believe in the one and true God, and live according to the law he himself gave. And again as man, that he might offer his life as an example of his teaching (he was the first to keep the law which he gave to men); and as Word and power, that he might be able to accomplish the universal good that he desired (since it was impossible for the world to return to God by the power of one man). And thus through his

(1) *I Petr.*, 1, 23.
(2) *Rom.*, 1, 24-25.

Word, the almighty and invisible God sowed the truth in Jerusalem, while through his Spirit he enlightened and strengthened his apostles that they might sow the truth in all the world ; and that they might despise death, because of the love of the God who sent them and for the love of the redemption of the world — in accordance with Jesus' example, who died voluntarily, according to his humanity, that the world might be saved. We thus believe one God in Trinity, Father, Son and Holy Spirit, as our Lord Jesus taught us (1). And since he is truthful and absolute truth (2), we believe this also to be true, and his disciples taught us thus more broadly. Thus in addition, we understand from the power of wisdom.

5

We believe that the Word of God and the man, which the Word of God put on, is the Christ ; and whereas the life of Christ in his flesh was a life of a very holy man, the power of his wisdom and works was the power of God.

6

We believe that just as the soul and body of one man become one man, so was the Word of God (3) and the soul and body of the Son of the Holy Mary one person, Christ. But just as the soul and body are always two totally separate natures in one man, so are the humanity and divinity in the one Christ totally separate. And neither was the Word of God changed (4) into the flesh or soul of Christ nor the flesh or soul of Christ changed (5) into the Word of God, on the contrary, the Word of God always was and is in Christ the Word of God, while the humanity always was and is humanity ; and because the humanity of Christ did not assume divinity but the divinity of the Word of God assumed human nature within himself, which had its origin in the very [process of] assuming. Everything that is in God and is by nature from

(1) *Mt.*, 28, 19.
(2) *Jn.*, 14, 6.
(3) Words omitted here : *ἀφ' ἑνὸς μέρους, καὶ ἀπ' ἄλλου μέρους.*
(4) *μετεβλήθη.*
(5) *μετετράπη.*

God is God, for there is no accident (*συμβεβηκός*) in God. For this reason, the spiritual Word of God we declare and believe to be God; and because this Word of God was in Christ, we confess this Christ God and man — man, because of his soul and body, God, because of the Word of God in him.

7

We believe that the Word of God was in Christ, in the world, in heaven, and in God the Father (1); for the Word of God is infinite, and he has infinite power just as God is infinite who begets him, that is to say, perceives him. However, he is [found] in God in a certain manner, in Christ in another manner, and in the world still in another way.

8

We believe that whenever God communicates his goodness and grace to some creature he in no way suffers any loss, conversely, he is exalted since by way of the virtue of creatures the sublimeness of God is revealed. The more the creature improves through greater communion with his goodness, the more the goodness and power of God is made known (2). As a result, the goodness and love of God toward men, was much exalted through the advent of the Word of God himself and God with all his power, in Jesus, or when he sent to the prophets one grace or two, and to one less, to another more.

9

We believe that our Lord, the Christ, was crucified and died, through his own will, for many and great advantages, that require many reasons [to explain], — all this according to his humanity. For the Word of God is neither crucified or dies, nor is he raised [from the dead], but rather raises the dead himself just as he raised the flesh he put on.

10

We believe that Christ, having been raised from the dead, ascended to the heavens, and will again return with glory to judge the world.

(1) *Jn.*, 1, 1f.
(2) *Rom.*, 1, 20.

11

We believe that the souls of men are immortal; that the bodies of the saints will be raised incorruptible, incapable of suffering, bright, light in weight, needing neither food nor drink, neither dress nor any other bodily pleasure; and that the souls and bodies of those who believed and lived virtuously will attain paradise, whereas the wicked who lived unrepentantly will go to hell. And on the one hand, the enjoyment of the saints is in heaven (presently, this is paradise) on the other, the hell of the wicked is on earth; and the enjoyment of the saints is none other than that these souls will become perfect in knowledge, and will then behold the mysteries of God, which they do not now perceive, except through faith (1).

12

There are many and essential reasons why it was necessary that the Word of God become incarnate. Should it be necessary we are ready to furnish them although we have given them partially. The following seven reasons will, over and above those already given, assure us fully of the truth of our faith.

First, that the prophets of the Jews — whom we also love — prophesied Jesus, all that he accomplished, all that befell him, and all that his diesciples accomplished later through his power. The oracles of the Greeks, through God's indulgence, prophesied similarly [as did] the astronomers of the Persians and of the Greeks (2); and all these prophecies were greatly favorable to Jesus, and that all are unimpeachable — we are able to prove.

Second, that all the Scriptures of our faith are in agreement in all things since those who wrote them had one teacher, — the grace of God; otherwise they would have disagreed.

(1) *I Cor.*, 5, 7.

(2) Cf. JUSTIN, *Apologia Prima* (= *PG*, 6, col. 397), *καὶ οἱ μετὰ λόγον βιώσαντες Χριστιανοί εἰσι, κἂν ἄθεοι ἐνομίσθησαν οἷον ἐν Ἕλλησι μὲν Σωκράτης καὶ Ἡράκλειτος, καὶ οἱ ὅμοιοι αὐτοῖς.* See *Wort und Mysterium*, p. 235, note 23a.

Third, that this faith, that was both new and strange, was received with zeal and many dangers by men everywhere — not only by the simple but by the prudent and wise. And so was destroyed totally the error of the Greeks (1).

Fourth, that this faith contains nothing impossible, nothing unharmonious, nothing material, instead all is spiritual; it is the way that leads men's souls to the love of God and to eternal life to come.

Fifth, that all those who received this faith and — according to Jesus' law — lived virtuous lives, received great favors from God and performed many powerful acts (*δυνάμεις*) in Jesus' name; this would not have been [possible] had this faith been contrary to truth.

Sixth, that we are able to undo easily and reasonably whatever is said by some against this faith.

Seventh, that the emperors and their governors in the empire (being polytheists and idolaters) for 318 years fought the faith with many punishments and murders, but were unable to render it helpless. Faith was victorious and has continued to the present, and at his coming the Lord will find it. Should this faith not have been of God's will it would have been easily destroyed. To God be glory. Amen.

(It should be known, that at the beginning it was necessary for the uninitiated, to present the supernatural lessons of our faith in a comprehensible and clear manner (as done here) rather than accurately — so that they could be translated easily; it is of course in this way that this text has been successfully translated into Turkish).

University of Maryland. Aristeides PAPADAKIS.

(1) The word *Ἕλλην* was employed by the Byzantines to denote a pagan Greek, as opposed to a Christian. In the fourteenth century, however, it began to be used for Byzantine, and *Ἑλλάς* for the Byzantine Empire; Gennadius did not subscribe to this change, cf. his *Disputatio Contra Judaeum*, in *Oeuvres Complètes*, III, 252. On the causes of this radical change in phraseology cf. S. RUNCIMAN, *Byzantine and Hellene in the Fourteenth Century*, in *Τόμος Κωνσταντίνου Ἀρμενοπούλου* (Thessalonica, 1951), p. 29. See also the discussion in VACALOPOULOS, *Origins*, p. 37f.

UN CAMÉE BYZANTIN À L'EFFIGIE DU PRÉCURSEUR

Les collections des musées soviétiques rassemblent une bonne part des pierres gravées byzantines, d'ailleurs relativement peu nombreuses, parvenues jusqu'à nous (1). Le fait que, ces dernières années, le Musée de l'Ermitage ait acquis auprès de particuliers des pièces inconnues jusqu'ici (2) permet

(1) On manque d'informations sur la provenance de certains camées : citons entre autres : 1) l'onyx de l'empereur byzantin (?) Leontios (695-698), décorant une coupe en or de la Cathédrale de l'Assomption au Kremlin, (ARCHIMANDRITE VLADIMIR, *Pochvala krestu po vizantijskim kamejam v Pariže i Moskve* — « L'éloge de la Croix » vu à travers les camées byzantins de Paris et de Moscou », *Vestnik Obšč. drevnerus. iskusstva pri Mosk. Publ. muzee*, 1874, Mélanges, 58-60 ; A. ŠIRINSKIJ-ŠICHMATOV, *Bol'šoj Uspenskij sobor v Moskve* — « La grande Cathédrale de l'Assomption à Moscou », Moscou, 1896, fig. 75 ; F. DE MÉLY, *Le trésor de la Sacristie des Patriarches à Moscou*, Monuments et Mémoires, Fondation Eugène Piot, t. 12, Paris, 1905, 207, pl. 15 ; 2) le jaspe représentant le prophète Daniel dans la fosse aux lions (A. F. SOLNCEV, *Drevnosti Rossijskogo gosudarstva*. — « Antiquités de l'État russe », Moscou, 1849, n° 36) ; 3) le jaspe à l'effigie de Saint Georges et 4) le jaspe à deux faces figurant les saints Théodore Tiron et Théodore Stratélate, trouvés tous deux dans la région du Dniepr (Coll. B. I. et B. N. CHANENKO, *Drevnosti Pridneprov'ja* — « Antiquités de la région du Dniepr », fasc. V, Kiev, 1902, tabl. XXXVII, n° 1301 ; fasc. VI, Kiev, 1907, pl. XXXVIII, n° 1326) ; la calcédoine (?) représentant le Sauveur sur un trône de l'évangéliaire de Jaroslavle (P. S. UVAROV, *Katalog riznicy Spaso-Preobraženskogo monastyrja v Jaroslavle* — « Catalogue de la Sacristie du monastère de la Transfiguration-de-Notre-Seigneur à Jaroslavle », Moscou, 1887, 2, pl. 1) ; 6) la calcédoine (?) à l'archange Michel décorant un calice de l'année 1791 (N. MAKARENKO, *Vystavka cerkovnoj stariny v muzee barona Štiglica*. — « Exposition d'objets d'église anciens au musée du baron Stiglitz », « Starye gody », 1915, juin-août, 39, photo sur encart).

(2) A. V. BANK, *Vizantijskaja kameja s izobraženiem Christa na trone* — « Le camée byzantin avec le personnage du Christ sur le trône », *Zbornik radova Vizantološkog Instituta*, t. VIII, I, Belgrade, 1963,

d'espérer que d'autres exemplaires de la glyptique byzantine seront divulgués. Outre les collections majeures de camées byzantins réunies à l'Ermitage de Léningrad (1) et au Palais des Armures à Moscou (2), il faut mentionner celles qui sont conservées aux musées de Zagorsk (3), d'Istra (4), de Novgorod, de Pskov, de Rostov-Velikij, de Vladimir et de Souzdal (5). Le Musée Russe d'État possède également un camée reçu du Fonds national des musées en 1928. On ignore tout du lieu d'origine de cette pièce.

Il s'agit d'un jaspe vert foncé, de forme ovale, représentant, en un relief peu accusé, le portrait en buste de Jean

39-42 ; du même auteur, *Novaja vizantijskaja kameja s izobraženiem Christa* — « Un nouveau camée byzantin représentant le Christ », *Soobšč. Gos. Ermitaža*, fasc. XXXI, 1970, 44-46.

(1) A. V. Bank, *Neskol'ko vizantijskich kamej iz sobranija Gosudarstvennogo Ermitaža* — « Quelques camées byzantins de la collection du Musée d'État de l'Ermitage », *Viz. vrem.*, t. XVI, 1959, 206-215 ; du même auteur, *Iskusstvo Vizantii v sobranii Gosudarstvennogo Ermitaža* — « L'art à Byzance dans la collection du Musée d'État de l'Ermitage », Léningrad, 1960, tabl. 69-70, 81 ; du même auteur, *Vizantijskoe iskusstvo v sobranijach Sovetskogo Sojuza* — « L'art byzantin dans les collections soviétiques », Léningrad-Moscou, 1966, fig. 108-109, 165-171, pp. 295, 306-308.

(2) L. V. Pisarskaja, *Pamjatniki vizantijskogo iskusstva V-XV vekov v Gosudarstvennoj Oružejnoj palate* — « Monuments de l'art byzantin depuis le ve jusqu'au xve s. conservés au Palais des Armures », Léningrad-Moscou, 1965, 20-24, pl. XXVIII-XLI ; A. V. Bank, *Vizantijskoe iskusstvo v sobranijach Sovetskogo Sojuza* — « L'art byzantin dans les collections soviétiques », fig. 159-164, pp. 305-306.

(3) T. V. Nikolaeva, *Proizvedenija melkoj plastiki XIII-XVII vekov v sobranii Zagorskogo muzeja* — « Œuvres d'art plastique de petit format des xiiie-xviie s. conservées dans les collections du musée de Zagorsk », catalogue, Zagorsk, 1960, n° 1-5, 116.

(4) Archimandrite Leonid (Kavelin), *Istoričeskoe opisanie stavropigial'nogo Voskresenskogo Novyj Ierusalim imenuemogo monastyrja* – « Description historique du monastère stauropigial de la Résurrection dit « Nouvelle Jérusalem », Moscou, 1876, 314.

(5) V. Poutsko, *Neskol'ko vizantijskich kamej iz drevnerusskich gorodov* — Quelques camées byzantins trouvés dans les vieilles villes russes », *Zbornik radova Vizantološkog Instituta*, t. XII, Belgrade, 1970, 113-137 ; du même auteur, *Deux œuvres de la glyptique byzantine à Pskov*, *Byzantion*, t. XXXIX, 1969, 164-169, pl. I-II.

le Précurseur (1) (fig. 1). Celui-ci, la main droite à hauteur de la poitrine, tient de la main gauche un bâton terminé par une croix. La poitrine et le bras droit du prophète sont nus. Un manteau est jeté sur son épaule gauche. De part et d'autre du personnage est gravée une inscription : *Ιω(άννης) Προδρομ(ος)*. Le camée est enchâssé dans un cadre en argent serti de strass, ce cadre étant lui-même encastré dans un cristal noir de forme ovale.

La représentation iconographique du Précurseur suit la tradition byzantine en la matière. Le personnage est figuré de front ; le visage, à l'ovale allongé, est empreint d'une expression sévère qu'accentuent encore des joues émaciées. La barbe ample, en éventail, est séparée en boucles, et les longs cheveux, divisés en leur milieu par une raie, se répandent jusque sur les épaules. Les yeux sont en amande et les pupilles ne ressortent pas. La tête est nimbée et sa partie supérieure saille davantage sur le relief. Le modelé de la main droite est de bonne facture ; la position de cette main devant la poitrine évoque le geste des orateurs antiques, que reprendront par la suite les représentations byzantines des prophètes. La main gauche est rendue de manière plus schématique. Une peau de mouton bordée de fourrure enveloppe l'épaule gauche et la partie inférieure du personnage, dissimulant également une portion de l'épaule droite. Les plis du vêtement sont raides et conventionnels. Le camée donne l'impression générale de manquer de relief, même si certaines de ses parties présentent des volumes plus accusés.

On connaît un certain nombre de camées byzantins figurant Jean le Précurseur. La plupart d'entre eux représentent le prophète en buste. Parmi toutes les pierres gravées répertoriées dans les ouvrages spéciaux, on n'en trouve que trois qui donnent le portrait en pied du Précurseur (2).

(1) Inv. n° pierres préc. — 75 (n° 6456 à l'inv.). Haut. du camée 3,8 cm, largeur 2,6 cm. Bon état de conservation. Dimensions du cadre en argent : 4,5 × 3,5 × 1 cm ; dimensions du cadre en cristal : 6,7 × 5,4 × 1,6 cm.

(2) H. WENTZEL, *Mittelalterliche Gemmen in den Sammlungen Italiens, Mitteilungen des Kunsthistorischen Instituts in Florence*, t. VII, 3-4, 1956, 271, pl. B, 12 ; *ibid.*, *Die byzantinischen Kameen in Kassel. Zur Problematik der Datierung byzantinischer Kameen*,

L'exemplaire le plus parfait en est le camée sur jaspe (haut. 4,6 cm) exposé au Kunsthistorisches Museum de Vienne (1) (fig. 4). Il ne s'apparente à la pierre gravée du Musée Russe que par sa configuration iconographique générale. La forme du camée, les proportions de la figure, le caractère du relief et le niveau d'exécution sont tout à fait différents. Le visage, les cheveux et la barbe y sont traités avec un grand souci du détail. La figure est drapée dans des vêtements à l'instar de ce qu'on peut voir dans les sculptures sur ivoire de la période macédonienne représentant le Précurseur (2). Le camée de Vienne a subi les influences du néo-hellénisme byzantin, et il est sans conteste d'une antiquité bien plus haute que la pierre gravée du Musée Russe. Les différences d'époque sont ici visibles à l'œil nu.

Deux pierres gravées, que l'on date du XIIe siècle, l'une conservée à Baltimore (USA) et l'autre au Vatican, manifestent davantage de ressemblance avec le camée du Musée Russe. Le camée de la Walter Art Gallery à Baltimore (haut. 4,7 cm) (3) est proche de celui qui nous occupe sur le plan de la composition et ne s'en écarte que par des détails (fig. 3). La tête est légèrement tournée vers la gauche, le bras gauche est saisi selon une autre perspective, le bâton est en position strictement verticale, tandis que, sur le camée du Musée Russe, il est un peu incliné. L'exécution de la tête est très soignée. Par contre, les doigts de la main droite ne sont pas rendus de façon tout à fait fidèle, et l'emplacement de l'annulaire reste flou. La comparaison montre que le camée du Musée Russe représente la figure du prophète en traits plus généraux

Mouseion, Cologne, 1960, p. 93, figg. 84, 89 ; R. RIGHETTI, *Opere di glittica dei Musei Sacro e Profano* (Guida VII), Cité du Vatican, 1955, 29-30, pl. XI, 11.

(1) F. EICHLER et E. KRIS, *Die Kameen im Kunsthistorischen Museum*, Vienne, 1927, n° 127. J'exprime ici ma profonde gratitude au professeur R. Noll (Vienne) qui a bien voulu me faire parvenir une photographie.

(2) A. GOLDSCHMIDT et K. WEITZMANN, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen*, t. II, Berlin, 1934.

(3) M. C. ROSS, *The Walter Art Gallery. Early Christian and Byzantine Art, an exhibition held at the Baltimore Museum of Art*, Baltimore, 1947, N° 557. Je remercie ici très vivement Mme D. Miner (Baltimore), qui m'a envoyé une photographie de ce camée.

et ne s'attache pas à détailler minutieusement les boucles de la barbe, les mèches de cheveux et la fourrure bordant la peau de mouton. L'agate à deux couches du Vatican (1) (fig. 5) offre, du point de vue iconographique, une ressemblance générale évidente avec le camée précédent. Mais il faut noter que les proportions du personnage sont agrandies et que le relief en est différent, ce qui est justifié dans une certaine mesure par la disposition en strates du matériau utilisé. Le Précurseur est figuré sous l'aspect d'un anachorète hâve et ascétique, comme c'est également le cas sur la stéatite du Palais des Armures à Moscou (2) et sur la fresque de l'année 1209 à Studenica en Serbie (3). La sardonyx vénitienne (?) du XIIIe siècle conservée au Vatican (4) est, en gros, proche des camées dont il vient d'être question. Toutefois, elle s'en distingue par un traitement plus réaliste du sujet. Il est malaisé de comparer le camée du Musée Russe avec la pierre vénitienne (?) du XIIIe (?) siècle du musée Bargello à Florence (5), étant donné que la facture et le matériau different.

L'œuvre la plus proche de notre pierre gravée est le jaspe à deux faces de la collection Conte Vittorio Cini, à Venise (6). Une des faces représente Saint Georges brandissant une épée dans la main droite et s'appuyant de la main gauche sur un bouclier. A côté de Saint Georges, il y a la figure, agenouillée en prière, de l'empereur de Byzance Alexis V Doukas (Murzuphle). Grâce à cette scène, il est possible de fixer, en toute certitude, la date du camée aux environs de l'an 1204. On

(1) R. RIGHETTI, *op. cit.*, 30, pl. XI, 1 ; H. WENTZEL, *Mittelalterliche Gemmen in den Sammlungen Italiens*, p. 271, pl. B, 811.

(2) L. V. PISARSKAJA, *op. cit.*, pl. XLVI.

(3) V. PETKOVIĆ, *Pregled crkvenich spomenika kroz povesnicu srpskog naroda* — « Revue des monuments religieux dans l'histoire du peuple serbe », Belgrade, 1950, fig. 992 ; S. RADOJČIĆ, *Staro srpsko slikarstvo.* — « La peinture serbe ancienne » Belgrade, 1966, fig. 7.

(4) H. WENTZEL, *Mittelalterliche Gemmen in den Sammlungen Italiens*, *op. cit.*, p. 271, pl. E, 7.

(5) *Ibid.*, p. 256, pl. A, 12 (1238).

(6) *Ibid.*, *Die byzantinischen Kameen in Kassel*, *op. cit.*, p. 93, figg. 91-92 ; *ibid.*, *Datierte und datierbare byzantinische Kameen*, *Festschrift F. Winkler*, Berlin, 1959, 10, figg. 2-3.

sait, en effet, qu'Alexis Doukas fut couronné empereur en 1204, c'est-à-dire pratiquement à la veille de la prise de Constantinople par les croisés. La défense de la ville lui paraissant sans issue, il s'enfuit le jour où celle-ci tomba et se réfugia d'abord en Thrace, puis à Mosynopolis, auprès de son beau-père, l'empereur Alexis III. Ce dernier lui fit crever les yeux. En cette même année 1204, il fut pris par les Latins et amené à Constantinople, où on le précipita du haut de la colonne de Théodose (1). L'autre face du camée reproduit le portrait en buste de Jean le Précurseur. Parmi toutes les représentations du prophète gravées sur pierres gemmes, examinées dans le cadre de cet article, c'est celle-ci qui s'apparente le plus à celle du jaspe du Musée Russe (fig. 2). Malgré certaines différences de détail (dans le cas du camée de Venise, les épaules du personnage sont plus larges, la main tenant le bâton est écartée sur le côté) on doit constater que la tête, la main droite et les plis du vêtement sont traités de manière absolument identique. De cette façon, si l'on se fonde sur les ressemblances qui rapprochent les deux camées sur le double plan du style et de l'iconographie, on peut aborder le problème de l'origine de l'exemplaire conservé au Musée Russe. De l'avis du professeur H. Wentzel, lorsqu'on veut déterminer les époques auxquelles furent travaillées les pierres gravées byzantines, il convient de se méfier des particularités paléographiques relevées dans les inscriptions, étant donné que ces dernières peuvent fort bien s'avérer postérieures aux œuvres elles-mêmes (2). Mais, dans le cas qui nous occupe, il n'y a aucune raison de douter que les inscriptions du camée d'Alexis Doukas soient contemporaines de la gravure. Bien que, à strictement parler, il n'y ait sur le jaspe du Musée Russe que peu d'éléments intéressants pour l'épigraphie grecque, il n'est pas superflu de souligner que le dessin de certaines lettres est identique à celui que l'on observe dans l'inscription du camée de Venise (par ex. : ω,

(1) F. I. Uspenskij, *Istorija Vizantijskoj imperii.* — « Histoire de l'empire byzantin », t. III, Moscou-Léningrad, 1948, 376-377, 417, 422.

(2) H. Wentzel, *Die byzantinischen Kameen in Kassel*, *op. cit.*, pp. 88-89.

et la ligature dans le mot *πρόδρομος*). Par conséquent, nous avons des raisons de rattacher le camée du Musée Russe à la même époque que celle à laquelle appartient le jaspe à deux faces de l'empereur Alexis Doukas. Les similitudes constatées nous amènent à supposer que le camée, objet de cette étude, provient de Constantinople.

Notre camée présente, par contre, une analogie beaucoup plus lointaine, aux points de vue du style et de l'iconographie, avec le jaspe à deux faces de la collection du Vatican qui, d'un côté, figure la Vierge et l'Enfant et, de l'autre, Jean le Précurseur vu en pied (1).

La numismatique permet parfois de recueillir des données indirectes sur l'extension dans l'art byzantin de types iconographiques déterminés. Ceci vaut, avant tout, pour les figures du Christ et de la Vierge gravées sur les monnaies byzantines. La matière iconographique des représentations sur bulles de plomb est plus vaste et plus variée. Dans son classement des sceaux suspendus, V. Laurent distingue plusieurs types de représentations du Précurseur. Il en est une, notamment, parmi les plus anciennes, qui est liée au nom du célèbre higoumène Théodore Studite (avant 826) (2). La plupart des bulles de plomb publiées, offrant une représentation en buste du Précurseur analogue à celle que l'on trouve sur le camée du Musée Russe, remontent au XIe siècle (3). Le personnage du Précurseur, une croix dans la main gauche, orne également le sceau du patriarche de Constantinople Alexis Studite (1025-1043) (4).

(1) *Ibid.*, *Mittelalterliche Gemmen in den Sammlungen Italiens*, *op. cit.*, p. 271, pl. B, 12 ; R. Righetti, *op. cit.*, pp. 29-30, pl. XI, 11.

(2) V. Laurent, *Le corpus des sceaux de l'empire byzantin*, t. V, Paris, 1965, n° 1194, pl. 151.

(3) *Ibid.*, n° 174, 186, 236, 683, 690, 704, 950, 1138, 1195 (de l'higoumène studite Eustrate), 1284, 1394, 1399, 1429 ; cf. également : n° 222, 324, 325, 442, 841, 1089, 1283 ; Id., *Documents de sigillographie byzantine. La collection C. Orghidan.* Paris, 1952, n° 60, 190, 325, 358, 388, 400, 458, 506, 511, 656 ; Id., *Les sceaux byzantins du Médaillier Vatican*, Città del Vaticano, 1962, n° 51, 214, 240.

(4) G. Schlumberger, *Sigillographie de l'empire byzantin*, Paris, 1874, 126 ; V. Laurent, *Le corpus des sceaux de l'empire byzantin*, t. V, N° 13, 14, pl. 2.

L. A. Maculevič, dans une étude minutieuse sur l'évolution de l'iconographie de Jean le Précurseur, a consulté le large éventail des documents médiévaux (1). D'après lui, lorsque le style de la figure se caractérise par un léger allongement du corps et un rétrécissement des épaules, on a affaire très probablement à une œuvre du XIIe siècle (2). Par conséquent, les données de l'iconographie ne contredisent pas la conclusion à laquelle nous sommes arrivé quant à la date du camée conservé au Musée Russe. S'il est hors de doute que le camée d'Alexis Doukas provient bien de Constantinople, nous sommes donc fondé à assigner la même origine au camée que nous publions aujourd'hui.

Rostov-Jaroslavskij. V. G. POUTSKO.

(Traduit du russe par R. Hotterbeex).

(1) L. MACULEVIČ, *Vizantijskie reznye kosti sobranija M. P. Botkina* — « Les sculptures byzantines sur ivoire de la collection M. P. Botkine », *Sborn. Gos. Ermitaža*, fasc. II, Petrograd, 1923, 51-72.

(2) *Ibid.*, 71.

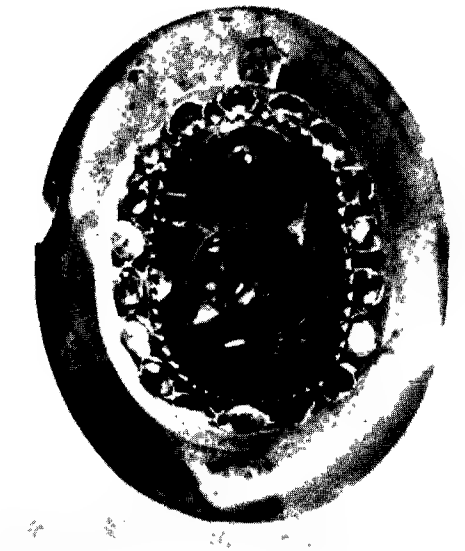


Fig. 1. — Jean le Précurseur. Jaspe. Musée d'Etat, Léningrad.

Fig. 2. — Jean le Précurseur. Jaspe. Collection Conte Vittorio Cini, Venise.

CONTRIBUTION DES TEXTES RABBINIQUES À L'ÉTUDE DE LA GENÈSE DE VIENNE

Avant - Propos

Dans le cadre du Séminaire d'Études Iconographiques de mon Institut d'Histoire de l'Art Byzantin strasbourgeois, j'ai dressé l'an dernier la liste imposante des détails de l'illustration de la Genèse de Vienne non expliqués par la seule confrontation du texte des Septante et de l'image. Guidée par les travaux de O. Pächt, de C. O. Nordström, et de K. Weitzmann, j'ai confié à Élisabeth Revel, qui prépare sous ma direction une thèse de doctorat, la charge de tenter une nouvelle fois d'éclairer les images encore incertaines du plus attachant des manuscrits chrétiens de haute époque, par l'apport de commentaires juifs de la Bible.

La familiarité de Mme Revel avec la littérature hébraïque, l'influence intellectuelle et spirituelle du Professeur A. Neher, la solidité de sa formation qui a jadis bénéficié des leçons des Professeurs P. Amandry, L. Grodecki et D. Schlumberger, lui ont permis de répondre rapidement à un certain nombre des questions que je lui avais soumises ; très vite aussi, elle a su découvrir d'autres problèmes ... C'est le résultat de cette première et déjà importante recherche que je soumets aux lecteurs de *Byzantion*, en priant la Direction de cette revue de bien vouloir agréer mes sentiments reconnaissants pour l'accueil réservé à cette brève étude.

Suzy DUFRENNE.

Les fragments du manuscrit grec de la Genèse, conservés à la Bibliothèque Nationale de Vienne (1), ont déjà fait l'objet de nombreux travaux (2). Cependant, dans le cadre d'une étude systématique des liens de l'illustration chrétienne de haute époque avec l'illustration juive antérieure ou contemporaine, la Genèse de Vienne occupe une place de choix et suscite des recherches plus approfondies.

Après la découverte du cycle de fresques très riche de Doura-Europos, sur les rives de l'Euphrate (3), une théorie essentielle a trouvé sa concrétisation : il a dû exister une illustration de la Bible par cycles complets, dès avant l'élaboration initiale de l'iconographie chrétienne. C'est, sans doute, cette illustration sous forme de manuscrits enluminés, dont s'est servi le peintre de Doura. Il est permis de supposer et il est maintenant plausible d'admettre qu'elle a ensuite constitué le modèle dont se sont inspirés les artistes chrétiens, lorsqu'à leur tour, ils voulurent illustrer le texte biblique. Les plus anciens manuscrits juifs enluminés qui subsistent datent du xe siècle. Les autres ont disparu dans les grandes tourmentes qu'a connues le peuple juif. Mais leur existence peut être vérifiée malgré cette carence, par le biais du rapport avec les textes juifs (4).

A Doura déjà, là où le texte biblique à lui seul n'explique pas les particularités de l'image, la référence au Midrash ou

(1) *Cod. théol. gr.* 31.

(2) Il faut citer notamment ceux de : W. VON HARTEL et F. WICKHOFF, *Die Wiener Genesis*. Beilage zum XVI. und XVII. Bd des *Jahrbuches der Kunsthistorischen Sammlungen des Allerh. Kaiserhauses*, Vienne, 1895. — W. LÜDTKE, *Untersuchungen zu den Miniaturen der Wiener Genesis*, Greifswald, 1897. — H. GERSTINGER, *Die Wiener Genesis*, Vienne, 1931. — K. WEITZMANN, *Die Illustration der Septuaginta*, in *Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst*, 1952/53, 3. Folge, III, IV, pp. 96 — 120. — O. PÄCHT, *Ephraimillustration, Haggadah und Wiener Genesis*, in *Festschrift Svoboda*, 1959.

(3) C. KRAELING, *The Excavations at Doura-Europos*, Preliminary Report of the sixth season 1932-33, New-Haven, 1936, — et ... *The Excavations at Doura-Europos*, Final Report VIII, part I, *The Synagogue*, New-Haven, 1956.

(4) C. O. NORDSTRÖM, *Rabbinica in frühchristlichen und byzantinischen Illustrationen zum IV. Buch Moses*. Figura N.S. I. *Acta Universitatis Uppsalensis*, Uppsala, 1959, — et ... *Some Jewish Legends in Byzantine Art*, *Byzantion*, XXV-XXVII (1955-57), pp. 487-508.

aux Targoumim en donne la clé (conformément à la tradition juive qui veut que le texte ne se suffise pas à lui-même, mais prenne sa dimension véritable à travers les commentaires).

K. Weitzmann a pu démontrer, notamment pour les Octateuques (1), qu'il en est de même pour l'illustration chrétienne de haute époque. Les textes de la tradition rabbinique juive jettent un jour nouveau sur de nombreux problèmes iconographiques, confirmant ainsi, de plus en plus sûrement, le lien entre les premiers manuscrits chrétiens (ou leurs copies tardives) et l'archétype juif.

Méthodologiquement, il est dès lors extrêmement intéressant de rechercher, pour chaque manuscrit de haute époque — et plus particulièrement, dès que se présente une incertitude iconographique — la trace d'un lien éventuel avec l'illustration juive disparue, c'est-à-dire soit avec les textes illustrés tardifs qui subsistent, soit avec la tradition rabbinique et les grands thèmes midrashiques.

Il reste beaucoup à découvrir dans cette direction (2). Sans vouloir d'aucune manière empiéter sur l'étude qu'annonçait, il y a quelques années, M. Nordström (3), la nôtre ayant été relativement rapide et, bien entendu, non exhaustive, nous voudrions seulement apporter ici quelques hypothèses qui nous paraissent de nature à expliquer certaines miniatures de la Genèse de Vienne, peu ou mal comprises.

Le nombre des miniatures, dans le manuscrit de la Genèse de Vienne, qui comportent encore des problèmes d'ordre iconographique, est impressionnant. Jusqu'ici, nous n'avons pu trouver d'explications que pour un nombre restreint d'entre elles. Nous les avons classées en deux groupes.

Le premier groupe se caractérise par l'insistance particulière du miniaturiste sur un point donné du texte, qui ne

(1) K. Weitzmann, *Zur Frage des Einflusses jüdischer Bildquelle auf die Illustration des Alten Testamentes. Mullus; Festschrift Th. Klauser*, 1964.

(2) Lorsqu'il y a quelques mois, Mlle Dufrenne, Professeur à l'Institut d'Études Byzantines de la Faculté des Lettres de Strasbourg, voulut bien nous confier, à l'occasion d'un séminaire, une brève étude sur la Genèse de Vienne, elle orienta nos recherches dans cette direction. Ses conseils et sa sollicitude nous ont été infiniment précieux. Nous la prions de bien vouloir trouver ici l'expression de notre respectueuse gratitude.

(3) Il est question de cette étude au début de l'article de M. Pächt, déjà cité.

semble pas d'une importance essentielle pour la continuité de la narration et, souvent, n'apparaît pas dans les manuscrits similaires (1). Quelquefois, ce passage est exclu ou omis dans la page de texte et l'image se trouve ainsi isolée. Le recours aux textes midrashiques nous a permis de déterminer le pourquoi de cette insistance.

Le second groupe présente des difficultés iconographiques plus nettes et bien différentes. Certains personnages ou même certaines scènes qui s'y trouvent figurées, n'apparaissent pas dans le récit biblique lui-même et ne peuvent absolument pas se justifier par rapport à lui. Là encore, le recours aux textes midrashiques a permis de tenter l'explication de ces scènes encore obscures et trop longtemps mises au compte d'une fantaisie d'artiste (2).

Le folio III, p 6 (fig. 1) illustre le texte de la Genèse IX, 20-27, l'histoire de l'ivresse de Noé. Dans la partie gauche de l'image, Noé, assis, élève la main droite pour s'adresser à ses fils debout devant lui et à son petit-fils Canaan, figuré sous la forme d'un enfant. A droite, Cham vient de découvrir son père ivre et, debout « dans » la porte, avertit ses frères qui sont représentés dans la maison de Noé, marchant à reculons vers leur père étendu à demi-nu sur un lit et portant sur leurs épaules le manteau qui le recouvrira.

(1) Nous entendons par là les manuscrits suivants : les *Octateuques Vat. gr.* 746 et 747, l'*Octateuque du Sérail*, *la Genèse de Cotton Cott. Otto* B VI, et le *Pentateuque de Tours* (dit *Pentateuque d'Ashburnham*) *Paris Bibl. Nat. N. Acq. lat.*, 2334. Nous avons pu travailler directement sur le manuscrit du Pentateuque d'Ashburnham à la Bibliothèque Nationale de Paris. Quant aux Octateuques, il nous a été possible de nous rendre à Rome afin de les étudier sur place. Nous avons pu avoir de bonnes notions d'ensemble sur l'Octateuque du Sérail, grâce à l'ouvrage d'Ouspenski, *L'Octateuque de la Bibliothèque du Sérail*, Sofia, 1907. En ce qui concerne la Genèse de Cotton, nous avons pu trouver matière à travail dans les études récentes de Mme Tsuji, *La chaire de Maximien, La Genèse de Cotton et les mosaïques de St-Marc à Venise, à propos du cycle de Joseph. Synthronon*, 1968, pp. 43 à 51. Et : *Nouvelles observations sur les miniatures fragmentaires de la Genèse de Cotton, cycles de Lot, d'Abraham et de Jacob. Cahiers Archéologiques*, XX, 1970, pp. 29-46. Certaines de ces études, encore en japonais, nous ont été communiquées, traduites en français, grâce à l'amabilité de M. Nagasawa.

(2) C'est le cas, notamment, dans l'ouvrage de Gerstinger, *op. cit.*, *passim.*

La miniature témoigne d'une grande fidélité au texte biblique, mais deux particularités sont à signaler : la présence de l'enfant Canaan est inhabituelle dans les représentations de cette scène (1). Et l'ordre des scènes, si on le lit de gauche à droite comme c'est le cas dans le reste du manuscrit, ne correspond pas au déroulement chronologique de l'histoire.

Un texte midrashique permet d'expliquer l'insistance sur la présence de Canaan et, en même temps, justifie son attitude toute de gêne et de crainte. Le récit biblique, en effet, ne donne pas la raison de la malédiction de Canaan, en-dehors du fait qu'il est le fils de Cham et que toute la descendance de celui-ci, collectivement, porte son nom. Le commentaire du Midrash (Beréshit Rabba 36, 7) (2) sur ce passage de la Genèse, souligne que « c'est Canaan qui avait vu Noé et était allé le raconter à son père Cham. C'est la raison pour laquelle son nom est mentionné et la malédiction lui est attribuée. Canaan est donc en fait le vrai coupable. Telle est, au fond, la justification de sa malédiction et, partant, de sa présence dans la scène qui l'illustre. Quant au sens de lecture de cette

(1) Il ne se trouve pas figuré, en effet, ni dans les scènes correspondantes de la Genèse de Cotton (folio XIII, V), ni dans l'Octateuque *Vat. gr.* 746 (folio 58a et 59b), ni sur la mosaïque de St- Marc de Venise, qui est une copie des miniatures de la Genèse de Cotton, comme on le sait depuis les études de TIKKANEN (*Die Genesis Mosaiken von S. Marco in Venedig und ihr Verhältnis zu den Miniaturen der Cottonbibel*, dans *Acta Societatis Scientiarum Fennicae*, Helsingfors, XVII, 1891).

(2) Les commentaires, appelés Midrashim (du mot « darash », rechercher, scruter) et désignés par le terme général de Haggada, édifient sur le texte sacré une immense littérature homilétique et folklorique. La première codification de ces commentaires a eu lieu approximativement vers l'an 200 après J.-C., dans la génération qui a suivi l'achèvement de la Michna. Deux autres compilations ont été faites entre le IIIe et le VIIe siècle, au moment de la rédaction du Talmud de Babylone, puis entre le VIIIe et le XIe siècle. Le Midrash Rabba est le nom donné à un vaste recueil d'interprétations haggadiques concernant le Pentateuque, les livres du Cantique des Cantiques, de l'Ecclésiaste, des Proverbes, des Lamentations, de Ruth et d'Esther. Dans la nomenclature hébraïque, pour désigner le Midrash Rabba d'un de ces livres, le titre hébreu du livre précède le mot Rabba : ainsi le terme Beréshit Rabba désigne le Midrash Rabba sur la Genèse.

miniature, une fois admis que la partie gauche représente bien la scène de la malédiction, et non l'énumération de la descendance de Noé (1), il paraît clair qu'il est à l'inverse de l'habituel. Il faut lire d'abord la partie droite (scène de l'ivresse) et ensuite la partie gauche, qui lui fait suite dans le récit.

Il est encore une fois difficile d'admettre que les seules considérations de mise en page et de distribution de l'espace aient pu guider l'artiste dans ce cas. Il faut, nous semble-t-il, reconnaître ici la particularité de l'enluminure aussi bien que celle de l'écriture hébraïque, c'est-à-dire la lecture de droite à gauche. Dans la Haggadah de Sarajevo notamment, toutes les miniatures se lisent dans ce sens (2).

Cette miniature de la Genèse de Vienne a sans doute été copiée telle quelle d'un manuscrit juif servant de modèle, ce qui justifie et sa lecture de droite à gauche (inhabituelle, mais non inconnue ailleurs) (3) et l'importance donnée au personnage de Canaan dans la scène de la malédiction.

Le folio VI, p. 11 (fig. 2) se présente en deux registres superposés. Le registre du haut, bien expliqué et suffisamment clair, illustre le texte de la Genèse au Chapitre XXII, versets 15 à 19. A gauche, l'envoyé de Dieu, sous la forme d'un ange ailé, apparaît dans un segment de ciel bleu et Abraham, les mains voilées, l'écoute lui promettre « une postérité aussi nombreuse que les étoiles du ciel et le sable de la mer ». Dans la partie supérieure droite, Abraham retourne vers ses serviteurs afin qu'ils se remettent ensemble en route vers Bersheba.

Le registre du bas n'a plus de corrélation avec le texte qui est au-dessus de la miniature et on a pu ainsi émettre diffé-

(1) L'hypothèse avait été émise par WICKHOFF, *op. cit.*, p. 147, et rapportée pour mémoire par GERSTINGER, *op. cit.*, p. 79.

(2) D. H. MULLER, J. VON SCHLOSSER, *Die Haggadah von Sarajevo nebst einem Anhange von D. Kaufmann*, Vienne, 1898. Et *La Haggadah de Sarajevo* (reproductions) avec une préface de S. RADOJČIĆ, Belgrade, 1953. Ainsi que *La Haggadah de Sarajevo et sa signification dans l'histoire de l'art* — introduction de C. ROTH à la reproduction du manuscrit, Paris-Grenoble, 1963.

(3) J. GUTMANN, *The Jewish Origins of the Ashburnham Pentateuch miniatures*, *J.Q.R.* Philadelphie, 1953, pp. 52 à 72. Gutmann signale qu'une des miniatures doit également être lue de droite à gauche (folio 21, description p. 65).

rentes hypothèses à ce sujet. Abraham est assis à l'entrée d'une tente, la tête appuyée dans sa main. A sa droite, un puits qui symbolise Bersheba. Deux hommes s'approchent de lui, en qui il est aisé de reconnaître, à leur costume, les serviteurs du registre supérieur. L'un d'eux fait un grand geste vers Abrabam et semble entamer avec lui une discussion ou lui annoncer une nouvelle.

Gerstinger (1) a estimé possible qu'il puisse s'agir là de la vie d'Abraham à Bersheba et qu'une fois de plus, on se trouve devant une interprétation enjolivée et pittoresque d'un verset biblique sans importance particulière. Mais cette interprétation ne tient pas compte des gestes des serviteurs et elle ne semble pas devoir être retenue ici, pas plus que celle qui voit dans cette scène la discussion entre Abraham et les Hétéens, au sujet de la grotte qui devait servir de sépulture à Sarah (2). Dans son article sur l'illustration de la Septante, K.Weitzmann a estimé que cette scène représente un serviteur venant annoncer à Abraham, à Bersheba, la nouvelle de la descendance de son frère Na'hor (3). C'est la division formelle de la page, moitié texte, moitié image, qui serait à l'origine du raccourcissement du texte qui s'arrête à *Gen.* 22-19. Pour K. Weitzmann, cette partie de l'image correspond donc aux versets 20 à 24 du ch. 22, qui ne figurent pas dans le texte au-dessus de l'image.

Il est cependant permis de se demander pourquoi un tel passage a été illustré avec tant de détails et pourquoi le miniaturiste attache à ces versets, simple énumération d'une descendance, une telle importance. Des textes midrashiques vont nous fournir la réponse. Le Midrash Beréshit Rabba LXVII, I rapporte que « c'est à sa descente du Mont Moriah qu'Abraham a appris la descendance de Milka ». Et à la division 102 du Yalkout Chimoni, il est dit qu'« Abraham,

(1) GERSTINGER, *op. cit.*, p. 85.

(2) Gerstinger, envisageant l'hypothèse de Lüdtke, p. 85, rappelle que dans les miniatures qui illustrent cette scène dans d'autres manuscrits (folio 84a du *Vatican. gr.* 746 et dans l'Octateuque de Smyrne), une sorte de sarcophage est représenté derrière Abraham et cette scène se situe immédiatement après celle représentant la mort de Sarah.

(3) WEITZMANN, *op. cit.*, p. 102.

à sa descente du Mont Moriah, était soucieux ; si Isaac était mort, il n'aurait pas eu d'enfants. C'est alors que Dieu lui fait annoncer la naissance de Rébecca destinée à Isaac » (1).

Ce texte met en lumière la valeur du passage dans le récit biblique et en particulier le lien qu'il va faire avec l'histoire du mariage d'Isaac et de Rébecca. En même temps, il correspond exactement à la description picturale qu'en fait l'artiste de la Genèse de Vienne. L'attitude d'Abraham est bien celle d'un homme préoccupé et cette attitude ne se justifie pas, ni dans l'interprétation de Gerstinger, ni même simplement dans le rapport étroit avec l'illustration de *Gen.* XXII, 20 à 24. Nous pensons que, là encore, c'est grâce au texte rabbinique que peut être affirmé avec certitude le sens de cette scène. Et il nous semble que ce texte, ou tout au moins son interprétation picturale dans le modèle du manuscrit, devait être connue de l'artiste.

Au-dessus du folio XI, p. 21 (fig. 3), le texte de la Genèse est celui du chapitre XXXII, versets 6 à 13. La miniature est divisée en deux registres : en haut, Jacob reçoit deux anges qui se dirigent vers lui en venant de la gauche. Ils sont ailés, coiffés d'un bandeau et portent à la main le bâton de messager. Au registre inférieur, Jacob, selon le verset 8, « distribue ses gens, le menu, le gros bétail et les chameaux, en deux bandes ». La signification de ce registre est claire et ne pose pas de problème iconographique particulier.

Il n'en est pas de même de la partie supérieure. Qui sont ces anges ? S'agit-il des anges rencontrés par Jacob à Ma'hanayim (verset 3) ? Gerstinger, en se basant sur une comparaison avec la même scène dans les Octateuques (2), incline à le croire ; il y aurait là une scène raccourcie par manque

(1) Texte parallèle : Yalkout EICHELÉ, 951 sur *Proverbes* 14, 30 et 3, 8.

(2) GERSTINGER, *op. cit.*, p. 93. Dans les Octateuques, la scène, comme ici, est divisée en deux registres : en bas, c'est le partage des gens et des biens ; mais au registre supérieur, la distinction est nette entre les anges du verset 3 et le messager qu'envoie Jacob dans la partie droite de la miniature. La contraction des deux scènes par manque de place serait d'autant plus surprenante que l'artiste de la Genèse de Vienne a rempli l'angle droit en dessinant un arbre.

de place, copiée sur un modèle où auraient figuré à la fois les anges et les messagers. Hartel (1) a estimé que l'artiste a représenté des anges au lieu des messagers, par suite d'une erreur d'interprétation du terme grec ἄγγελοι, qui veut dire à la fois « anges » et « envoyés » (comme d'ailleurs le mot « mala'him » en hébreu). Il s'agirait donc bien pour lui des messagers ; mais dans ce cas (et Gerstinger le remarquait déjà), l'attitude de Jacob, toute de déférence, serait surprenante.

Un texte rabbinique nous a, à nouveau, permis de tenter de débrouiller l'écheveau des explications contradictoires. Le Midrash Bereshit Rabba LXXV, 4, paraphrase ainsi *Gen.* XXXII, 4 : « les messagers étaient véritablement des anges ». Et c'est, bien entendu, le cas également pour ceux du verset 7. Il nous semble donc clair que nous avons affaire là aux messagers que Jacob a déjà envoyés vers Esaü et qui, à leur retour, déclenchent la réaction de crainte décrite dans la scène du registre inférieur. Car ces messagers sont bien des anges et leur mission est divine. Ainsi se trouve justifiée l'attitude respectueuse de Jacob. Les deux scènes, expliquées de cette manière, correspondent exactement au déroulement des versets 7 et 8 qui sont cités dans la page de texte ; mais le recours au texte midrashique nous a permis d'éclairer la personnalité de ces anges et de ne pas les confondre avec les anges de Ma'hanayin au verset 3.

Le second groupe de miniatures que nous avons étudiées, celles où l'image est quelquefois sans rapport apparent avec le texte, concerne l'histoire de Joseph. Celle-ci est particulièrement développée dans la Genèse de Vienne. Sur les 24 Folios qui subsistent, onze — c'est-à-dire presque la moitié — sont consacrés au récit des aventures de Joseph.

Tikkanen faisait déjà observer que l'histoire de Joseph a eu très tôt une grande importance pour l'exégèse chrétienne dans le sens d'une typologie du salut. Il ne faudrait pas oublier que pour le Judaïsme — et bien avant l'ère chrétienne — le personnage de Joseph avait une dimension particulière. Car, si Abraham est, sur le plan théologique, le premier croyant, Joseph est, sur le plan historique, celui qui déter-

(1) HARTEL-WICKHOFF, *op. cit.*, p. 133.

mine, selon l'ordre divin, la marche d'Israël vers son destin national : il quitte la terre de Canaan pour la première Diaspora. Et c'est de lui que naîtra la nation qui sortira d'Égypte pour connaître la Révélation et le Don de la Terre.

Autour du personnage de Joseph ainsi éclairé se sont créées de nombreuses légendes apocryphes, mêlant les influences du Judaïsme et du Christianisme (et jusqu'à celles de l'Islam). Nous en retrouverons les traces dans les épopées ou les romans de Joseph, en Syrie et en Grèce notamment. Comme O. Pächt l'a montré, leur influence iconographique a été grande sur l'illustration du cycle de Joseph et notamment dans notre manuscrit (1).

L'illustration de la Genèse de Vienne autour de Joseph se déroule de façon continue. Six pages cependant ont disparu, qui constituent une lacune par rapport au texte biblique. Entre le folio XV et le folio XVI se situaient les différents épisodes de l'histoire de Joseph, entre l'arrivée à Dothan et la vente aux marchands ismaélites jusqu'à l'admission dans la maison de Putiphar.

Il subsiste dans ce cycle, très riche malgré les pertes, de nombreuses incertitudes. Nous n'avons pu tenter d'en élucider qu'un nombre restreint. Nous sommes convaincue qu'il reste beaucoup à découvrir encore.

C'est au folio XVI, p. 31 (fig. 4) que se trouve illustrée la scène de la séduction, où la femme de Putiphar tente de détourner Joseph, selon Gen. XXXIX, 9 à 13. La miniature est à nouveau divisée en deux registres. En haut, à gauche, la femme de Putiphar, assise sur un lit doré très ouvragé, vêtue d'une tunique blanche à *clavi* richement brodée, des perles dans les cheveux (2), s'accroche des deux mains au manteau

(1) O. PÄCHT, *An unknown cycle of illustration of the life of Joseph. Cahiers archéologiques*, VII (1954), pp. 35-50. Et PÄCHT, *Ephraim-illustration*, *op. cit.*, *passim*.

(2) Un Midrash rapporte qu'il y avait une fête sur le Nil et que la femme de Putiphar s'était prétendue malade pour rester seule avec Joseph. Celui-ci ne se mêlait pas aux païens et se trouvait seul dans la maison de Putiphar. Ce texte cité par WEITZMANN (*Illustration in Roll and Codex*, Princeton, 1947, p. 255), qui y voyait un point de départ pour une investigation plus poussée, explique, à notre avis, le costume de fête que porte la femme de Putiphar.

de Joseph pour l'attirer à elle et le retenir. L'artiste a très bien traduit de quelle façon habile Joseph se glisse hors du vêtement. Son corps est tourné vers la porte entr'ouverte et c'est de l'autre côté de cette porte qu'il se trouve à nouveau figuré, se retournant d'un air d'angoisse ou de regret.

La scène qui commence à côté de Joseph et se continue au registre inférieur, a donné lieu à toutes sortes d'hypothèses. Dans la partie extrême droite du registre supérieur, à côté de Joseph, une femme est penchée sur un berceau et agite un hochet devant l'enfant qui y est assis. A côté d'elle, une femme qui semble âgée et porte un turban est en train de filer. Au registre inférieur, une femme, la tête couverte d'un voile, porte un enfant dans les bras et le serre contre elle avec tendresse. Plus loin, deux femmes assises sur des pliants se font face. Toutes deux tête nue, elles s'adonnent à des occupations de gynécée, l'une tressant une couronne et l'autre filant. Auprès de la seconde se tient un enfant blond à la robe blanche ornée d'*oculi* et de *clavi*, tout comme celle de Joseph à la scène du registre supérieur. Et la femme elle-même, sur les genoux de laquelle il s'appuie, est vêtue comme la femme de Putiphar dans la scène précédente. Il n'y a pas de scène comparable dans les autres manuscrits de la Genèse (1).

Gerstinger, déjà, tout en qualifant cette scène d'« épisode de gynécée » (2), remarquait que, sans la petite taille de l'enfant au registre inférieur, il serait aisé de prendre ces deux personnages pour Joseph et la femme de Putiphar eux-mêmes. Mais en conclusion, il supposait qu'il s'agissait là encore d'une fantaisie d'artiste qui, désirant créer une détente

(1) Genèse de Cotton, folio 81 R : la scène de la séduction est suivie dans la même miniature par celle de la dénonciation (la femme de Putiphar montre le manteau de Joseph aux servantes).

Vatican. gr. 747
Octateuque du Sérail } Joseph s'enfuit tout nu.

Chaire de Maximien à Ravenne : la femme de Putiphar tend les bras vers Joseph, qui a un geste violent pour se dégager.

Il n'y a aucun élément de comparaison avec la scène additionnelle du folio XVI R, dont le seul exemple est la Genèse de Vienne.

(2) *Op. cit.*, p. 102.

au moment dramatique, avait choisi de représenter une scène de la vie au harem.

Weitzmann (1) entrevoyait une explication bien différente de cette scène. Il estimait que les éléments iconographiques qui ne correspondent pas au texte biblique sont sans doute basés sur une « tradition légendaire », ce que nous appelons une tradition midrashique. C'est dans ce sens que nous proposons une interprétation pour cette miniature.

Le Midrash (Beréshit Rabba 85, 2) rapproche l'histoire de Tamar de celle de la femme de Putiphar. Leurs intentions à toutes deux étaient pures. Aucune n'était une courtisane. La femme de Putiphar désirait un enfant, car son mari était un eunuque. « Elle avait su par l'étude des astres que, par Joseph, il y aurait des fils dans sa maison, mais elle ne savait pas si c'était elle-même ou sa fille qui leur donnerait naissance ». Joseph est prêt à succomber, mais il a la vision de son père et s'enfuit.

Il nous semble que ce texte constitue la clé de cette miniature.

Au folio XVI, après avoir échappé aux avances de la femme de Putiphar, Joseph se retourne vers la chambre où a eu lieu la scène et son attitude exprime une sorte de regret, qui correspond bien à la description du Midrash. Au-delà, ce n'est plus une scène de gynécée, mais ce que nous nommerons « la scène de la prémonition ». La femme de Putiphar — car c'est bien elle en bas, à droite, Gerstinger l'avait clairement senti — s'imagine élevant les enfants qu'elle a eus de Joseph. Et l'artiste, pour traduire plus explicitement sa pensée, représente à côté d'elle un fils qui ressemble à son père et porte le même vêtement que lui. Cette scène dont l'interprétation devait être claire pour l'artiste qui a éxécuté les miniatures originelles, l'était-elle toujours pour celui qui les a copiées? La question est encore sans réponse. Pour nous, cette scène serait restée hermétique sans le recours au texte du Midrash.

La miniature au verso du folio XVI (p. 32) a été étudiée par O. Pächt dans une optique nouvelle, et nous n'avons pu aller au-delà.

(1) *Illustration in Roll and Codex*, p. 255 (Princeton, 1970).

Mais nous nous sommes penchée sur le recto du folio XVII (p. 33) (fig. 5) qui illustre le ch. 40, versets 14 à 19 de la Genèse. Dans la prison en forme de rotonde — suivant le terme du texte biblique en hébreu — Joseph explique les songes du panetier et de l'échanson. A l'extérieur de la prison, le gardien se tient assis et près de lui se trouve une femme, vêtue d'une tunique longue, une *palla* lui couvrant les cheveux et les épaules. Elle incline la tête d'un air gracieux vers la prison et élève la main pour parler. Le gardien, tourné vers elle, fait de même. Il est à remarquer que les regards de Joseph ne sont pas tournés vers ses compagnons d'infortune, mais au-delà de la prison, dans la direction de la femme. Si les personnages secondaires de cette scène ont le teint très coloré, les deux personnages principaux se distinguent par un teint blafard et presque blanc.

L'identité de cette femme est controversée. Gerstinger n'y voyait qu'une personnification ou une allégorie (1). Il pourrait s'agir tout simplement de la femme du gardien. K. Weitzmann reconnaît ici, comme dans les Octateuques (2), la femme de Putiphar. Mais alors que dans les Octateuques, la femme de Putiphar est, dans les scènes précédentes comme dans celle-ci, vêtue d'une tunique et d'une *palla*, le personnage féminin qui est ici à côté du gardien ne porte pas les vêtements que nous avons vus à la femme de Putiphar dans les scènes précédentes, mais elle semble vêtue comme les femmes juives figurées dans le manuscrit, la tête couverte d'une *palla*. Les païennes (bien que peu nombreuses, elles le sont suffisamment pour permettre une comparaison) vont tête nue (3).

(1) GERSTINGER, *op. cit.*, p. 104.

(2) WEITZMANN, *Illustration der Septuaginta*, *op. cit.*, p. 103. Dans les Octateuques (*Vatican. gr.* 746, folio 122, *Vat. gr.* 747, folio 60 R), la scène de la prison est en fait un raccourci, une contraction de deux scènes (celle où la femme de Putiphar se plaint à son mari du soi-disant crime de Joseph et lui montre l'objet du délit, et celle de la prison proprement dite). Voilà pourquoi la femme de Putiphar tenant le manteau et Putiphar lui-même y figurent. Dans la Genèse de Vienne, la deuxième scène existe sous forme distincte au verso du folio XVI. La comparaison est incertaine.

(3) Notamment folio XVI recto et verso : les femmes de la maison de Putiphar.

Trois femmes ont joué un grand rôle dans la vie de Joseph : sa mère Rachel, la femme de Putiphar et enfin Osnath (que la transcription grecque appelle Asnath ou Aseneth), sa propre femme. Malgré le rôle effacé que celle-ci joue dans le récit biblique, il y a autour de sa personne une série impressionnante de traditions orales.

La Bible dit au verset 45 du ch. 41 que « Joseph prit pour femme Asnath, fille de Putiphera, prêtre d'On » (qui est Putiphar). En dépit des apparences, pour la tradition juive, Asnath n'est pas une Égyptienne, mais la fille de Dina, déshonorée par Sichem, qui avait été adoptée par Putiphar et sa femme.

Le Targoum Pseudo-Jonathan paraphrase ainsi Genèse 41, 45 « Pharaon appela Joseph, "l'homme qui explique ce qui est caché" et il lui donna pour femme Asnath que Dina avait eue de Sichem et que l'épouse de Putiphar avait élevée ».

Et le chapitre 38 des Pirké de Rabbi Eliezer raconte la naissance d'Asnath, fille de Dina et de Sichem : « L'ange Michael descendit et la prit. Il la déposa en Égypte, près de la maison de Putiphar, car Asnath était destinée à être la femme de Joseph. La femme de Putiphar était stérile et elle l'éleva comme sa fille. Et quand Joseph descendit en Égypte, il l'épousa, comme il est dit : « Et il lui donna pour femme Asnath la fille de Putiphar le prêtre ». Il y a enfin un petit midrash anonyme qui signale la ressemblance frappante d'Asnath avec Rachel, la mère de Joseph (1).

D'autre part, la tradition de l'histoire d'amour entre Joseph et Asnath a donné naissance, sur le plan textuel, aux différentes versions du « Roman de Joseph et Aséneth (2), dont le manuscrit McKell, décrit par O .Pächt, est une variante sur le plan iconographique (3).

Il nous semble que le personnage féminin à l'extérieur de la prison ne peut être qu'Asnath, la future femme de Joseph. Elle est la seule femme juive qui puisse apparaître dans cette scène. Et nous croyons la retrouver sur deux autres miniatures

(1) Cité dans Mena'hem M. KASHER, *Thora Shelema*, vol. VII sur Genèse 41, 48 note III, Tel-Aviv, 1938.

(2) Marc PHILONENKO, Introduction, texte critique, traduction et notes, *Joseph et Aséneth*, Leiden, 1968.

(3) PÄCHT, *An unknown cycle, op. cit., passim.*

où, mêlée aux femmes de la maison de Putiphar, nous ne l'avions pas distinguée d'abord.

Au folio XVI, p. 31 (fig. 4), au registre du bas, c'est elle qui tient un petit enfant nu dans les bras. Vêtue d'une longue robe vert sombre à bandes noires, elle a la tête couverte d'un court voile blanc. La miniature se réfère ainsi exactement au texte midrashique qui disait : « elle ne savait pas si c'était elle-même ou sa fille qui donnerait naissance à des fils ». Au folio XVI, p. 32 (fig. 6), toujours au registre du bas, elle se trouve la deuxième à partir de la gauche et semble se mêler à la conversation des amis de la maison de Putiphar.

La présence de ces trois femmes, habillées comme des femmes juives, peut-elle être sans importance ? Leur ressemblance est-elle purement fortuite ? Cela nous paraît improbable, et difficilement admissible. Et l'importance accordée par la tradition au personnage d'Asnath, nous conduit à voir dans ces trois figures la même personne, la fille de Dina, fille adoptive de Putiphar.

Au folio XVI recto, c'est la vision prémonitoire : sa mère adoptive et elle-même berçant des fils issus d'une union avec Joseph, sans que la première sache à laquelle des deux cette vision s'applique.

Au folio XVI verso, c'est la même Asnath, mêlée aux différents personnages de la maison de son père adoptif, qui commente l'événement rapporté par sa mère, sans se douter que celui-ci aura un lien avec sa propre destinée.

Enfin au folio XVII verso, c'est encore Asnath que nous voyons parler avec le gardien de la prison. C'est là sans doute la mise en évidence de sa rencontre avec Joseph et l'accent mis sur leur union future.

C'est elle que l'on reverra enfin au folio XXIII, p. 45 (fig. 7), aux côtés de Joseph, au moment de la bénédiction d'Ephraïm et de Manassé.

Nous n'avons pu encore retrouver le passage exact où Asnath rencontre Joseph, au moment où celui-ci se trouve en prison. Le nombre impressionnant des ouvrages midrashiques, (1) la

(1) Il existe une traduction du Midrash en anglais (*The Midrash Rabba* translated by Freedman and Simon, Soncino Press, London, 1961). En hébreu, il y a de nombreuses éditions du Midrash Rabba ;

dissémination des commentaires qui ne se trouvent pas toujours en référence avec le verset biblique, tout cela fait que la recherche d'un texte concernant un point précis est un travail de longue haleine qui peut se révéler longtemps infructueux.

Mais la richesse iconographique de la Genèse de Vienne mérite de nouveaux travaux, approfondis et combien passionnants, que nous espérons pouvoir mener à terme un jour.

Paris. Élisabeth REVEL.

nous nous contenterons ici d'en citer une : *Midrash Rabba*, Lewin-Epstein, Jérusalem, 1959.

1. — Folio III page 6. Ivresse de Noe (détail).

2. — Folio VI page 11. Abraham et ses serviteurs à la descente du Mont Moriah (détail).

3. — Folio XI page 21. Jacob et les anges (détail).

MÉMOIRES ET DOCUMENTS

EUSÈBE DE CÉSARÉE ET LA NAISSANCE DE LA THÉORIE «CÉSAROPAPISTE» (*)

Introduction

Chef de l'Église, sinon par le sacerdoce, du moins par une sorte de souverain magistère, tel est l'empereur idéal prôné par Eusèbe de Césarée à partir de 335, soit onze ans après la victoire de Constantin sur Licinius et vingt-deux ans seulement après la fin de la Grande Persécution (1).

Était-ce pure flatterie? On l'a souvent répété (2) et il a fallu longtemps avant d'apercevoir l'intérêt d'idées qui constituent en fait une théologie politique, une conception ecclésiologique nouvelle, dont l'importance exige que soient recherchées les circonstances de son apparition.

On a affirmé, comme nous le verrons, que le métropolitain de Palestine s'était laissé entraîner à des hyperboles par la joie de voir sur le trône un empereur chrétien ou prétendu tel. D'autre

(*) Cet article est tiré d'un mémoire, intitulé *Recherches sur les origines de la théorie «césaropapiste» de la fin du règne de Constantin à la mort de Valens*, que nous avons présenté en 1971 pour l'obtention du grade de licencié en Histoire de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université Libre de Bruxelles. Nous tenons à remercier M. François Masai de nous avoir constamment conseillé et encouragé ; nous lui savons gré de sa disponibilité et du caractère amical de nos entretiens. Notre reconnaissance va également à Mme Alice Leroy-Molinghen qui a bien voulu revoir la traduction de nombreux textes et relire le présent travail. Nous voudrions enfin exprimer notre gratitude à M. Paul Orgels pour les précieuses remarques qu'il nous a prodiguées.

(1) On sait que celle-ci, en dépit de l'édit de tolérance de Galère (311), s'est prolongée, dans les états de Maximin Daia, jusqu'en 313 ; cf. H. Grégoire, avec la collaboration de P. Orgels, J. Moreau et A. Maricq, *Les Persécutions dans l'Empire romain* (Mémoires de la Classe des Lettres de l'Académie royale de Belgique, LVI, 5), 2e édition, Bruxelles, 1964, pp. 254 sq.

(2) Il serait trop long et peu utile de citer ici les partisans des différentes thèses que nous évoquons brièvement. Nous donnerons les références souhaitables lorsque nous analyserons chacune de celles-ci.

part, on a considéré sa théorie comme une conséquence nécessaire de son subordinatianisme ou comme un effet de l'hellénisme politique ambiant. Parfois aussi, on a voulu voir dans Eusèbe le simple porte-parole de Constantin. Un examen attentif des textes ne nous a pas permis d'opter pour l'une de ces interprétations ; il nous a fallu en rechercher une autre.

La substance du présent travail tiendra en cinq chapitres ; ils seront consacrés à l'apparition de la théologie politique d'Eusèbe, qu'il nous faudra d'abord exposer (chap. I). Nous verrons ensuite ce qui la différencie de l'image que Constantin cherchait à donner de lui-même aux chrétiens (chap. II). Après cela, nous présenterons les thèses qui considèrent les idées du métropolitain de Palestine comme étant déterminées par la philosophie politique hellénistique ou par la théologie subordinatienne, et nous émettrons à leur sujet quelques réflexions d'ordre général (chap. III), avant de les confronter avec les premiers textes chrétiens post-nicéens relatifs au souverain et avec les passages de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe concernant Constantin. Force nous sera alors de conclure non seulement à la faiblesse de ces thèses mais encore à l'impossibilité d'expliquer la théorie « césaropapiste » de 335 autrement que par le contexte historique immédiat (chap. IV). Nous tenterons une telle explication au chapitre V.

Nous venons de qualifier la théologie politique eusébienne de « césaropapisme ». Nous n'ignorons pas les critiques, généralement fondées, dont ce terme a été l'objet, mais nous ne pouvons en justifier l'emploi avant d'avoir terminé l'étude dont nous venons de dresser le plan. Nous n'utiliserons donc pas l'expression en cours d'exposé ; c'est dans la conclusion que nous y reviendrons, pour préciser dans quelles limites l'usage peut en être légitime et même parfaitement approprié.

Chapitre I

UNE THÉORIE NOUVELLE

Nous consacrerons l'essentiel de ce chapitre à l'examen de la théologie politique développée par Eusèbe de Césarée, à partir de 336.

Nous voudrions cependant parler tout d'abord d'un document qui n'est certes pas une œuvre théologique, mais qui, par l'attitude

qu'adoptent ses auteurs à l'égard de l'empereur, annonce la propre position du métropolitain de Palestine : il s'agit de la lettre du synode qui se tint à Jérusalem en 335 (1), d'autant plus importante qu'Eusèbe participa à cette assemblée.

A. *LA LETTRE DU CONCILE DE JÉRUSALEM* (2)

En septembre 335, le synode de Jérusalem, composé en grande partie d'évêques appartenant au parti d'Eusèbe de Nicomédie, hostile aux décisions dogmatiques du concile de Nicée, célébra la dédicace de l'église du Saint-Sépulcre et reçut ensuite, à la demande de Constantin, les Ariens qui, condamnés en 325 par le concile général, se voyaient encore refuser l'accès de l'Église d'Égypte. C'est à celle-ci que les évêques s'empressèrent alors d'écrire.

Ils étaient, disent-ils, assemblés pour la dédicace du *martyrium* du Sauveur, construit par les bons soins du souverain, quand Dieu leur accorda un surcroît de joie sous la forme d'une lettre personnelle de l'empereur. Il les exhortait, toute cause de discorde une fois bannie, à recevoir dans leur communion les Ariens (3),

(1) Comme nous l'avons dit, le chapitre 5 traitera des circonstances qui virent l'apparition de la nouvelle théorie. A propos des quelques allusions que nous ferons ici au contexte historique, on nous permettra donc d'y renvoyer, une fois pour toutes.

(2) ATHANASE, *De synodis*, 21, 2-7, ed. Opitz, II, 1, pp. 247-248.

(3) *τοὺς περὶ Ἄρειον*. Comment faut-il entendre cette expression assez vague ? ATHANASE, *De synodis*, 22, *o.c.*, II, 1, p. 248 ; SOCRATE, *Hist. Eccl.* I,33, *P.G.*, 67, col. 164 C-165 A, et SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, II, 27, 13, éd. Bidez, p. 90, affirment, en se référant visiblement à la lettre synodale, que le concile de Jérusalem reçut *Arius* et ses partisans. Mais H. G. OPITZ, *Athanasius' Werke*, II, 1, Berlin-Leipzig, 1934, p. 248, note à la ligne 1, estime que les évêques, ne parlant vers la fin de leur lettre que des prêtres des Ariens (*τῶν πρεσβυτέρων τῶν περὶ Ἄρειον*), ne font dès lors pas allusion à Arius dans l'expression qui nous retient ici. Il est évidemment préférable de suivre le texte même de la lettre plutôt que les commentaires de celle-ci. Mais comment expliquer dans ce cas l'absence d'Arius, si ce n'est en supposant que sa mort précéda quelque peu le synode de Jérusalem (H. G. OPITZ, *o.c.*, p. 248, n. à la l. 1, et p. 178, n. aux l. 15 sqq.) ? W. TELFER, *Paul of Constantinople*, dans *Harvard Theological Review*, 43, 1950, pp. 52-55, défend fermement nne hypothèse semblable. La thèse traditionnelle qui place la mort de l'hérésiarque peu après le concile de Jérusalem, où il aurait été reçu avec ses partisans, a cependant pour elle les récits d'Athanase, de Socrate et de Sozomène (pour ce point de vue et pour les textes sur lesquels il s'appuie, nous nous permettons de renvoyer à R. AIGRAIN, art. *Arius*, dans *D.H.G.E.*, 4, 1930, col. 214 *in fine* et 215 ; pour l'enrichissement progressif des données d'Athanase chez les

«qu'une envie immorale a tenus quelque temps en dehors de l'Église ». « L'empereur très aimé de Dieu», ajoutent-ils, «témoigne par sa lettre de la rectitude de la foi de ces hommes : après s'en être enquis auprès d'eux, il a reçu lui-même leur profession faite de vive voix ; il nous l'a rendue claire en ayant annexé à sa lettre un formulaire prouvant leur orthodoxie. Celle-ci, nous la reconnaissons tous comme saine et comme celle de l'Église ». « C'est donc avec raison », insistent-ils, «que l'empereur nous invitait à recevoir ces hommes dans la communion de l'Église de Dieu ». Aussi, les évêques ont la conviction que les Égyptiens recevront les personnes en question maintenant qu'ils savent qu'elles sont entrées en communion avec le synode ; leur foi est, en effet, conforme à l'enseignement des apôtres.

Les Eusébiens proclament bien haut qu'ils se conforment aux « exhortations » de l'empereur. Certes, la lettre impériale est accompagnée d'un formulaire qui leur permet d'apprécier l'orthodoxie d'Arius et de ses amis, ils affirment reconnaître leur foi comme saine et comme celle de l'Église, et ils font observer aux Égyptiens que, puisque le synode a reçu les ecclésiastiques en question, ils doivent les réintégrer.

Mais on aura noté l'insistance qu'ils mettent à parler du jugement de Constantin, et ce, avec chaleur, sans réserve ou réticence d'aucune sorte. Ils reconnaissent manifestement à l'empereur le droit de juger de l'orthodoxie d'un clerc et donnent l'impression que le synode ne fait qu'entériner cette décision (1).

auteurs postérieurs, on verra A. LEROY-MOLINGHEN, *La mort d'Arius*, dans *Byzantion*, 1968, pp. 105-111). Le problème de la réintégration d'Arius par le synode de Jérusalem, lié à celui de sa mort, est donc trop complexe pour que nous puissions nous prononcer sans un examen sérieux de tous les textes. Une telle étude nous mènerait trop loin et ne nous serait, en fin de compte, d'aucune utilité, car, qu'il s'agisse « d'Arius et de ses compagnons » ou simplement « des partisans d'Arius », cela ne change rien aux paroles des évêques concernant l'empereur. Nous nous en tiendrons donc à une formule assez vague, en traduisant *τοὺς περὶ Ἄρειον* par « les Ariens ».

(1) La réalité ne correspond peut-être pas entièrement à leurs paroles. En effet, à en croire SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, 27, 13, *o.c.*, p. 90, Constantin aurait certes demandé aux évêques de recevoir Arius, mais sans se prononcer sur la justice de leur condamnation antérieure. Les évêques, quant à eux, affirment que l'empereur a parlé « d'une envie immorale » ayant retenu quelque temps Arius et ses compagnons en dehors de l'Église. Il est facile de comprendre cette attitude de la part d'adversaires de Nicée. (Pour tout cela, voir H. DÖRRIES, *Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins*, Göttingen, 1954, p. 119). Cette « interprétation » de la pensée impériale n'enlève cependant rien à l'importance de la lettre synodale pour notre sujet.

Le parti anti-nicéen, visiblement l'inspirateur de cette lettre, ne pouvait évidemment qu'approuver l'attitude de l'empereur en cette occasion. Mais qu'il l'ait fait d'une telle façon, cela réclame une explication que nous donnerons plus tard. Quelles que soient les arrière-pensées des Eusébiens, un fait reste cependant — et il est d'importance — : des ecclésiastiques réunis en synode reconnaissent à l'empereur le droit de juger de l'orthodoxie de l'un des leurs et ils le font, notons-le, dans une lettre officielle adressée à d'autres clercs.

Contentons-nous de ceci provisoirement et passons à l'analyse de la théorie d'Eusèbe de Césarée, qui, il est important de le noter, était une des figures marquantes du parti anti-nicéen.

B. *Le TRIAKONTAETERIKOS (De laudibus Constantini, I-X) et le BASILIKON (ibid., XI-XVIII)*

Peu après ce synode, vraisemblablement au mois d'octobre ou de novembre 335, Eusèbe de Césarée prononça à Constantinople, devant Constantin, un discours en l'honneur de ses *tricennalia*. Ce *Τριακονταετηρικὸς λόγος* a été édité dans ce qu'on a coutume d'appeler le *De laudibus Constantini* avec un petit traité théologique rédigé la même année, adressé à l'empereur et prenant comme prétexte la dédicace de l'église du Saint-Sépulcre : le *βασιλικὸν σύγγραμμα* » (1). Ce sont les œuvres que nous allons maintenant examiner.

(1) Pour les dates, cf. le chap. V. Nous suivons la thèse de I. A. HEIKEL, *Eusebius' Werke*, I, (G.C.S. 1902), pp. CIV-CVI, communément acceptée. D. S. WALLACE-HADRILL, *Eusebius of Caesarea*, London, 1960, pp. 44-45, remet ces vues en question et défend l'unité de l'œuvre. Il se base sur les ressemblances entre le chapitre I et les chapitres XI-XVIII. Cet argument n'est pas décisif. On comprend mal dans ce cas le passage de la *Vita Constantini*, IV, 46, éd. Heikel, p. 136, faisant allusion à un *σύγγραμμα* parlant de l'église du Saint-Sépulcre, joint au *Triakontaeterikos*, cf. E. SCHWARTZ, art. *Eusebios von Caesarea* (*Eusebios* 24), dans *R.E.*, VI, 1, col. 1428-9. Pour nous en tenir au texte même, notons que la deuxième partie mentionne moins l'empereur (Eusèbe ne s'adressant vraiment à lui qu'aux chap. XI et XVIII) que la première. Enfin le chapitre XI marque manifestement le début d'une œuvre ; cf. surtout : ... *τῶν σῶν φιλοθέων ἔργων τοὺς λόγους καὶ τὰς αἰτίας ὁ παρών μοι λόγος <εἰς> τοὺς πάντας ἐκφῆναι βούλεται* ... (*De laudibus*, XI, 7 éd. Heikel, p. 225) et *ἀλλὰ* ... *ἄρξασθαι ὥρα* (*ibid.*, XI, 8, p. 225). Pour un examen plus complet, cf. HEIKEL, *o.c.*, pp. CIV-CVI.

Nous ne chercherons pas à établir si, dans ses développements purement théologiques, le *Basilikon* est un épitomé de la *Théophania* d'Eusèbe ou si

Nous avons la chance de posséder, sur la pensée politique de l'évêque de Césarée, un ouvrage récent et fort remarquable, celui de Raffaele Farina : *L'Impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del cristianesimo* (1), qui étudie, dans une première partie, les fondements théologiques des conceptions d'Eusèbe (2), avant d'examiner sa théologie politique (3).

Il se base pour analyser celle-ci sur les deux œuvres réunies dans le *De laudibus* et sur la *Vita Constantini* qu'il n'hésite pas à utiliser, constatant que l'on a tendance actuellement à reconnaître son authenticité et que les preuves avancées contre elle, loin d'être décisives, sont aisément réfutables (4). Il estime quant à lui que

cette dernière œuvre lui est postérieure, car seuls les chapitres d'introduction et de conclusion, qui nous parlent de l'empereur, nous concernent vraiment.

(1) (Bibliotheca theologica Salesiana, ser. 1ª, Fontes II), Zurich, 1966.

(2) R. FARINA, *o.c.*, pp. 27-128.

(3) *Ibid.*, pp. 129-255.

(4) *Ibid.*, pp. 16-17. L'important article de F. WINKELMANN, *Zur Geschichte des Authentizitätsproblems der « Vita Constantini »*, dans *Klio, Beiträge zur alten Geschichte*, 40, 1962, pp. 187-243, témoigne bien de ce revirement en faveur de l'attribution de la *Vita* à Eusèbe. « Nicht nur ein « noyau primitif » sondern grosse Teile der V.C. stammen von Eusebius. Nur einzelne Stellen weisen Schwierigkeiten auf » (p. 242). Pour ces passages, comme le récit de la vision — passages qui ne nous retiendront d'ailleurs pas —, seule une étude méthodique de l'œuvre pourra apporter une réponse (p. 243). L'authenticité fut surtout niée, on le sait, par H. GRÉGOIRE, *Eusèbe n'est pas l'auteur de la Vita Constantini dans sa forme actuelle et Constantin ne s'est pas « converti » en 312*, dans *Byzantion*, 13, 1938, pp. 561-583, etc. (pour la liste de ses autres articles, cf. F. WINKELMANN, *o.c.*, p. 213, n. 4). Ce revirement fut amorcé essentiellement par F. VITTINGHOF, *Eusebius als Verfasser der « Vita Constantini »*, dans *Rheinisches Museum für Philologie*, 96, 1953, pp. 330-373, et K. ALAND, notamment dans *Die religiöse Haltung Kaiser Konstantins*, dans *Studia Patristica*, I = *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, 63, 1957, aux pp. 553-566. Pour l'immense bibliographie qui traite de ce sujet, nous ne pouvons que renvoyer à F. WINKELMANN, *o.c.*, pp. 189-242, qui refait *tout* l'historique de la question, et à R. FARINA, *o.c.*, pp. 16-17. On consultera aussi l'étude de G. MASAY, *L'« épiscopat » de l'empereur Constantin*, Mémoire de licence, Université Libre de Bruxelles, Sect. Histoire, 1967-1968 (manuscrit conservé à la Bibliothèque de l'Université), pp. 1-28, qui conclut également en faveur de l'attribution de la *Vita* à Eusèbe. Certes, M. R. CATAUDELLA, *Sul problema della « Vita Constantini » attributa a Eusebio di Cesarea*, dans *Oikoumene. Studi paleocristiani pubblicati in onore del Concilio Ecumenico Vaticano II*, 1964, pp. 553-571 (article qui nous fut malheureusement inaccessible) et *La « persecuzione » di Licinio e l'autenticità della « Vita Constantini »*, dans *Athenaeum*, N.S., 48, 1970, pp. 46-83 et 229-250 (qui ne traite que d'un point bien particulier), s'oppose à cette attribution. Mais il faut tenir compte du

le métropolitain de Palestine, désireux de peindre dans les deux œuvres du *De laudibus* l'empereur idéal, a voulu, en écrivant la *Vita*, montrer cet idéal réalisé dans la personne de Constantin (1).

Le livre, remarquable de clarté et d'érudition, se présente sous la forme d'un traité de théologie ; l'auteur range, ordonne en rubriques aux titres « modernes » (2), en un mot systématise la pensée d'Eusèbe, convaincu, à juste titre selon nous, que cet effort de clarté prudent et s'appuyant solidement sur les textes, ne déforme pas les idées mêmes d'Eusèbe (3). Pourtant, cet ouvrage, instrument de travail très précieux, a un défaut inhérent à sa conception même : il est très statique. L'auteur analyse de façon excellente la pensée de l'évêque de Césarée, mais n'étudie pas les raisons qui l'ont amené à exposer, en 335 et dans la suite, de telles vues (4). Bref, l'ouvrage ne tient pas compte de la perspective historique.

Persuadé que seule l'histoire peut nous apporter une réponse satisfaisante à ce problème (5), c'est vers elle que nous nous tournerons.

fait suivant, incontestable et remarquablement mis en lumière dans le livre de Farina : il existe un étroit parallélisme entre la façon dont Eusèbe voit le souverain dans le *Triakontaeterikos* et le *Basilikon*, d'une part, et la manière dont la *Vita* présente l'empereur, d'autre part. Ce fait, décisif à nos yeux, prouve assez l'authenticité, dans l'ensemble, d'une œuvre que nous croyons donc pouvoir utiliser.

On peut, par conséquent, dater cet ouvrage de la période allant de la mort de Constantin (22 mai 337 : A. PIGANIOL, *L'Empire chrétien*, Paris, 1947, p. 63) à celle d'Eusèbe (au plus tard en 341, voir J. MOREAU, art. *Eusebius von Caesarea*, dans *Reallex. f. Antike u. Christ.*, 6, 1966, col. 1062 ; ID., art. *Eusèbe de Césarée de Palestine* (*Eusèbe* 17), dans *D.H.G.E.* 15, 1963, col. 1443-1444).

(1) R. FARINA, *o.c.*, p. 15.

(2) En voici un exemple frappant : cap. IX : L'imperatore cristiano capo della Chiesa (p. 236), § 2 : I poteri dell'imperatore sulla Chiesa (p. 240), 1) Potere di ministero (p. 240), 2) Potere di magistero (p. 243), 3) Potere di governo (p. 244).

(3) *Ibid.*, pp. 257-8.

(4) Il y a une furtive allusion, à propos de la *Vita*, à l'impression que dut lui faire l'empereur (*ibid.*, p. 19) et au fait que l'on ne peut nier toute intention de présenter aux successeurs de Constantin un modèle à imiter (*ibid.*, p. 22, note 77) ; on conviendra que c'est fort peu. De plus, l'état de la question concernant les sources d'Eusèbe (*ibid.*, pp. 260-279) n'explique pas — l'auteur ne cherche d'ailleurs pas à le faire — une pensée qui, selon les termes mêmes de Farina (*ibid.*, p. 279), est bien propre à l'évêque de Césarée.

(5) Nous justifierons longuement ce point de vue dans nos chapitres III et IV.

Mais il nous faut tout d'abord résumer la pensée d'Eusèbe. Nous ne tenons cependant pas à refaire ici un travail bien fait, et nous nous bornerons donc souvent à renvoyer à Farina. Nous voudrions néanmoins mettre l'accent sur quelques points qui, du fait même de la composition de l'ouvrage, ressortent moins chez cet auteur. Enfin, dans la perspective qui est la nôtre, les deux œuvres du *De laudibus*, précédant chronologiquement la *Vita*, nous semblent mériter une étude plus attentive que celle-ci. Nous ne retiendrons de cette dernière que les passages qui, forcément, n'ont pas leur correspondant dans le *De laudibus* — nous pensons essentiellement au récit des conciles de Nicée et de Tyr-Jérusalem. Pour le reste, lorsque nous analyserons les idées les plus importantes des écrits de 335, et seulement alors, nous mentionnerons simplement, en note, des textes parallèles de la *Vita*.

Précisons tout d'abord le point central de la pensée d'Eusèbe. L'empereur, selon lui, est l'image (*εἰκών*) de l'Empereur de l'univers (1). Il imite par ailleurs le Logos-Christ (2). De plus, le rapport entre Dieu et l'empereur est une imitation (*μίμησις*) du rapport entre le Père et le Fils (3). Or Eusèbe, qui est subordinatien (4), envisage cette relation entre les deux personnes divines

(1) Eusèbe, *De laudibus* (nous conserverons ce titre communément employé), VII, 12, *o.c.*, p. 215 ; dans le prologue § 5, *o.c.*, p. 196 nous trouvons le terme *παράδειγμα*, cf. III, 5, *o.c.*, p. 201 et V, 4, *o.c.*, p. 204 où Dieu est dit l'archétype de l'empereur. Ce dernier porte également en lui l'image de la royauté céleste, I, 6, *o.c.*, p. 199, cf. III, 5, *o.c.*, p. 201 ; V, 2, *o.c.*, p. 203.

(2) *De laudibus*, VII, 12, *o.c.*, p. 215.

(3) L'empereur, comme le Logos, est comme un lieutenant du grand empereur (*οἱά τις μεγάλου βασιλέως ὕπαρχος* III, 6, *o.c.*, p. 202 = le Verbe ; VII, 13, *o.c.*, p. 215 = l'empereur). En II, 2-5, *o.c.*, p. 199, le souverain terrestre imite l'œuvre de Salut du Verbe, qui a pour but de permettre l'accès à l'empire du Père. — Nous traduirons toujours *βασιλεία* par empire ; il s'agit évidemment dans le cas présent du royaume céleste, mais le même terme sert à désigner l'empire terrestre ; il y a donc là un parallélisme qu'il faut rendre en français. — En II, 5-III, 1, *o.c.*, p. 200, l'empereur, dans un texte qui fait immédiatement penser au Christ, offre à Dieu son âme et celle des « êtres raisonnables ». Nous reviendrons bientôt sur ces passages.

(4) Beaucoup de sources anciennes contemporaines ou postérieures considèrent Eusèbe comme un Arien : cf. F. Winkelmann, *Die Beurteilung des Eusebius von Cäsarea und seiner Vita Constantini im griechischen Osten. Ein Beitrag zur Untersuchung der griechischen hagiographischen Vitae Constantini*, dans *Byzantinische Beiträge*, 1964, pp. 93-104. La critique moderne, divisée sur des questions de détail, s'accorde à voir en lui un subordinatien, mais non un arien *stricto sensu* (cf. l'état de la question dans Farina, *o.c.*, pp. 42-46).

comme un nouveau rapport εἰκών-μίμησις (1). Cette théorie de l'εἰκών-μίμησις est donc la clé de voûte de la pensée eusébienne (2), pour laquelle l'empereur apparaît, en somme, comme la troisième personne d'une sorte de Trinité royale (3).

Ainsi donc, l'empereur imite le Logos-Christ et les rapports de ce dernier avec le Père. Aussi, sans nous attarder à parler des vertus impériales (4), venons-en immédiatement à l'essentiel.

L'empereur est comme le Christ le prêtre d'un sacrifice pur et sans tache. Il ne sacrifie pas selon les rites des anciens. Il consacre à Dieu son âme et son esprit. « Car seul Lui est agréable ce sacrifice que notre empereur a donc appris à offrir favorablement sans feu ni sang, dans l'exercice purifié de l'intelligence, fortifiant les choses de la piété par les convictions intimes d'un jugement sûr (5), honorant la connaissance de Dieu en termes magnifiques, dans les actions impériales cherchant à imiter la philanthropie du Tout-Puissant, tout entier à lui consacré et s'étant lui-même dédié comme un grand don, comme les prémices du monde qui lui fut confié ». Il offre cette très grande victime avant toute chose ; puis comme un bon pasteur qui offre ses brebis premières-nées, il présente les âmes des créatures raisonnables dont il est le berger. Et Dieu, conclut l'évêque, se réjouissait d'une telle victime et admirait le prêtre (6)

(1) Cf. R. FARINA, *o.c.*, pp. 107-113 ; on trouvera plus de détails sur l'ensemble de ce thème de l'εἰκών-μίμησις pp. 107-127.

(2) *Ibid.*, p. 127.

(3) F. E. CRANZ, *Kingdom and polity in Eusebius of Caesarea*, dans *Harvard Theological Review*, 45, 1952, p. 53. Cf. G. B. LADNER, *The Idea of Reform. Its impact on Christian thought and action in the age of the Fathers*, Cambridge Mass., 1959, pp. 131-132 ; A. EGER, *Kaiser und Kirche in der Geschichtstheologie Eusebs von Cäsarea*, dans *Zeitschrift fur die neutestamentliche Wissenschaft...*, 38, 1939, p. 111. Il n'y a pas lieu pour notre sujet de traiter séparément ces deux formes complémentaires d'imitation.

(4) Nous renvoyons à FARINA, *o. c.*, p. 126 et pp. 206-235.

(5) *Litt.* : « par les convictions de son âme qui ne trompent pas » — Eusèbe veut sans doute dire que l'empereur affermit sa foi (ou sa religion) par la conviction qu'il a de la vérité, de la supériorité de celle-ci ... conviction ancrée dans son âme et procédant d'un jugement sûr.

(6) Le terme grec est ἱεροφάντης que G. W. H. LAMPE, *A patristic Greek lexikon*, III, Oxford, 1963, p. 671, mentionnant ce passage, traduit à tort par « teacher of sacred truth ». Le contexte et surtout les termes θυσία (3×), θύω, ἀφιερῶ, καλλιερῶ (2×), ἱερεῖον (2×), ἀνάκειμαι et ἀνατίθημι montrent assez que l'empereur agit ici véritablement en prêtre.

de ce pieux et excellent sacrifice (1).

Comme un vice-roi, un vicaire de Dieu (2), il participe à l'œuvre de salut : il mit en pleine lumière, il actualisa, pourrions-nous dire, la victoire invisible remportée par le Sauveur sur les ténèbres (3).

Le *rôle messianique* du souverain est décrit par Eusèbe de façon éclatante au chapitre II : le Logos écarte de ses brebis les puissances rebelles, l'empereur soumet les ennemis visibles de la foi. Le premier remet à ses disciples les semences du salut, les éclaire et les rend aptes à connaître l'empire de son Père ; le second, comme un interprète du Logos, appelle les hommes à la connaissance de Dieu. L'un ouvre les portes de l'empire céleste, l'autre enlève toute souil-

(1) *De laudibus*, II, 5-III, 1, *o.c.*, p. 200. Pour le sacerdoce du Christ, on consultera FARINA, *o.c.*, p. 92 ; cf. aussi pp. 59-60. Ce sacerdoce tout spirituel semble cependant se concrétiser dans certaines actions de l'empereur. Selon la *Vita*, Constantin avait fait dans son palais une sorte d'église et y présidait des assemblées : il y méditait les Écritures et priait ensuite selon les normes avec ceux qui remplissaient sa demeure (*Vit. Const.*, IV, 17, *o.c.*, pp. 123-124), d'autre part, « comme quelqu'un qui participe aux saints mystères » (*οἷά τις μέτοχος ἱερῶν ὀργίων*), il s'enfermait chaque jour pour prier, et, à Pâques, « il exécutait les cérémonies divines » (*τὰς θείας ἱεροφαντίας ἐτελεῖτο*), *Vit. Const.*, IV, 22, 1, *o.c.*, p. 125. — Il faut noter que l'on ne s'accorde pas sur le sens de *ἱεροφαντία* dans le cas présent : on trouve dans G. W. H. LAMPE, *o.c.*, p. 671, avec mention de ce texte, la traduction « teaching about sacred things » ; J. M. PFATTISCH, *Des Eusebius Pamphili vier Bücher über das Leben des Kaisers Konstantin*, München, 1913, p. 158, traduit *τὰς θείας ἱεροφαντίας* par « die göttlichen Geheimnisse » ; I. A. HEIKEL, *Eusebius' Werke*, I, *o.c.*, Register, p. 312, le rend par « heilige Ceremonien ». C'est cette dernière solution que nous avons adoptée, car, dans les autres cas, on comprendrait mal l'emploi du terme technique *τελῶ* ; de plus nous avons vu que dans *De laudibus*, III, 1, il fallait traduire *ἱεροφάντης* par « prêtre » (cf. p. 139, n. 6) ; enfin on trouve dans *Vit. Const.*, IV, 23 le verbe *ἱερῶμαι* se rapportant manifestement aux actions décrites au chapitre 22 (cf. plus bas). La suite du chapitre nous montre l'empereur faisant allumer, lors de la nuit de veille, tellement de cierges que l'on se serait cru en plein jour, et distribuer, à l'aube, nombre de présents. L'ensemble des actions relatées dans ce chapitre est conçu comme une sorte de sacerdoce. La première phrase du chapitre 23 le prouve : « C'est ainsi qu'il exerçait lui-même un sacerdoce pour son Dieu » (*Οὕτω μὲν οὖν αὐτὸς τῷ ἑαυτοῦ ἱερᾶτο θεῷ*). Il faut en rester là : les textes, en effet, ne permettent pas d'en dire plus et de snpposer, comme le fait J. STRAUB, *Constantine as KOINOΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ*, dans *Dumbarton Oaks Papers*, 21, 1967, p. 49, n. 69, qu'Eusèbe a voulu montrer que Constantin prenait part à la liturgie eucharistique célébrée par les prêtres.

(2) *ὕπαρχος*, *De laudibus*, VII, 13, *o.c.*, p. 215.

(3) *Ibid.*, VII, 13, *o.c.*, p. 215 ; cf. encore VIII, 8-9, *o.c.*, p. 217.

lure de l'empire terrestre, puis mande dans les demeures impériales les hommes pieux veillant à ce que tous ses sujets soient sauvés (1).

Cette œuvre de salut est avant tout une œuvre d'enseignement : « l'empereur », nous dit Eusèbe, « imitant son Sauveur et ne sachant que sauver, sauva même les athées en leur apprenant (*διδάσκω*) à être pieux » (2). Il propose la divine connaissance du grand Empereur à ses sujets, instruits (*παιδεύω*) comme par un bon maître (*διδάσκαλος*) (3) ; il appelle les hommes à la connaissance de Dieu et annonce (*ἀνακηρύττω*) à tous les lois de la vérité (4). Après sa victoire il proclama (*ἀνακηρύττω*) à tous le signe qui la lui procura, il ordonne de le reconnaître comme la sauvegarde de l'Empire ; voilà ce qu'il enseignait (*διδάσκω*) à tous les hommes mais tout particulièrement à ses soldats (5), leur montrant qu'il ne fallait pas se fier aux armes mais connaître Dieu, dispensateur de tout bien et certes aussi de la victoire (6). Après avoir dépouillé les démons et les avoir exposés aux regards, il annonce (*ἀνακηρύττω*) à tous le Sauveur (7).

(1) *Ibid.*, II, 3-5, *o.c.*, p. 199.

(2) *Ibid.*, VII, 12, *o.c.*, p. 215.

(3) *Ibid.*, V, 8, *o.c.*, p. 206.

(4) *Ibid.*, II, 4, *o.c.*, p. 199.

(5) *Ibid.*, IX, 8-9, *o.c.*, p. 219.

(6) *Ibid.*, IX, 9, *o.c.*, p. 219. La *Vita*, IV, 19, s'exprimant dans les mêmes termes, ajoute qu'il s'agit de soldats « qui ne partageaient pas encore la parole divine » (*o.c.*, p. 124, l. 23). Par ailleurs, elle donne le texte d'une prière que Constantin leur aurait apprise (IV, 20, *o.c.*, p. 125). Or LACTANCE, *De mortibus persecutorum*, 46, éd. Moreau, pp. 129-130, mentionne ce même texte comme une prière que les soldats de Licinius ont récitée à la suite de leur empereur avant la bataille de Tzirallum (ou du *Campus Ergenus* ; cf. H. GRÉGOIRE dans *Byzantion* 13, 1938, pp. 585-586). Selon lui, un ange l'aurait apprise au souverain pendant son sommeil. Pour cette prière monothéiste, dont le texte même se trouve en XLVI, 6, p. 129, on verra notamment J.-R. PALANQUE dans FLICHE et MARTIN, *Histoire de l'Église* ... III, Paris, 1936, p. 56, n. 3, et J. MOREAU dans LACTANCE, *De la mort des persécuteurs*, II, *Commentaires*, S.C. 39, Paris, 1954, pp. 449-450. Puisque chez Eusèbe, il s'agit de soldats qui ne sont pas encore baptisés et puisque Licinius a, semble-t-il, proposé à son armée — essentiellement païenne, cf. J. MOREAU, *o.c.*, p. 450 — une prière semblable, il faut se demander — pour autant, évidemment, qu'il y ait au moins un fond de vérité dans l'affirmation d'Eusèbe et que Constantin ait donc vraiment enseigné une prière à ses soldats « qui ne partageaient pas encore la parole divine » — si, dans *ce cas précis*, Eusèbe ne fait pas allusion à un acte qui, *en réalité*, relève des pouvoirs sacrés de l'empereur romain *Pontifex Maximus*. Mais, quoi qu'il en soit de cet acte, Eusèbe, en s'en servant pour illustrer une thèse selon laquelle l'empereur imite la fonction pédagogique du Logos-Christ, lui donne une tout autre dimension.

(7) *De laudibus*, VIII, 8, *o.c.*, p. 217.

« Discours, préceptes, exhortations à vivre dans la tempérance et la piété sont proclamés aux oreilles de toutes les provinces », lit-on dans le dernier chapitre du *Triakontaeterikos*, « et l'empereur lui-même les proclame » (κηρύττω). Et c'est une merveille que si puissant empereur ait prêché (κράζω) à haute voix au monde entier comme un interprète (ὑποφήτης) de Dieu, l'Empereur absolu, exhortant ceux dont il est le pasteur à reconnaître, tous ensemble, Celui qui est » (1).

Interprète de Dieu, il l'est aussi du Logos (2) ; l'empereur est donc un *magister*, un διδάσκαλος (3). Il peut l'être, car il a en son âme la science des choses divines et des choses humaines (4).

Le *Basilikon* est encore plus explicite à ce sujet : Nous ne cherchons pas, dit Eusèbe, « à t'initier aux mystères, toi qui as reçu la science de Dieu, ni à te découvrir les secrets à toi, à qui, déjà avant nos paroles, Dieu lui-même a montré et révélé les secrets des choses sacrées non pas grâce à des êtres humains, non pas par l'intermédiaire d'un homme, mais par celui du Sauveur commun (à tous) et par sa divine vision qui a brillé pour toi de maintes manières » (5), et encore : « Elles pourraient bien d'ailleurs être inutiles pour toi, les paroles que tu as entendues de ma bouche » — rappelons qu'il s'agit d'un exposé théologique ! — « toi qui, par l'expérience même, as souvent perçu la divinité salvatrice. Tu es établi, en effet, pour proclamer à tous la vérité non par des paroles mais par les actes eux-mêmes. Car, ô Empereur, lorsque le loisir t'en sera donné, tu nous raconteras peut-être toi-même, si tu le veux, les innombrables théophanies de ton Sauveur, les innombrables apparitions que tu as eues dans ton sommeil. Je ne parle pas des révélations qui

(1) *Ibid.*, X, 4, *o.c.*, p. 222.

(2) *Ibid.*, II, 4, *o.c.*, p. 199.

(3) *Ibid.*, V, 8, *o.c.*, p. 206 ; IX, 10-11, *o.c.*, pp. 219-220, où le terme apparaît trois fois ; on notera que la fonction pédagogique est la fonction essentielle du Logos-Christ, selon Eusèbe, cf. R. FARINA, *o.c.*, pp. 50-53 et 64. Citons quelques passages parallèles de la *Vita Constantini* : I, 4, *o.c.*, p. 9 ; I, 8, 4, *o.c.*, p. 11 ; IV, 18, 1, *o.c.*, p. 124 ; IV, 29, 2, *o.c.*, p. 128 ; IV, 55, 1-2, *o.c.*, p. 140.

(4) *De laudibus*, prologue, § 3, *o.c.*, p. 195, cf. aussi V, 8, *o.c.*, p. 205 : « ... l'empereur instruit des choses divines ... recherche des avantages meilleurs que ceux que lui procure la vie présente ... en proposant la divine connaissance du grand Empereur à ses sujets, instruits comme par un bon professeur ». Passage important, car il relie explicitement la science des choses divines et le magistère impérial.

(5) *Ibid.*, XI, 1, o.c., p. 223.

nous sont interdites mais de celles qu'il a déposées en ton esprit et qui, en ce qui concerne la providence du monde, t'accordent le sentiment de l'intérêt général et de l'utilité commune. Tu nous exposeras, comme la chose le mérite, (ce que tu as reçu) de Dieu, ton défenseur et ton gardien : l'aide manifeste dans les guerres, la destruction des ennemis ... » etc. (1).

En quoi consiste donc la *didaskalia* de l'empereur-prêtre ? C'est un témoignage de la vérité par les actes ; c'est aussi, au moins tout autant (2), un véritable enseignement dont les bénéficiaires sont les soldats, les païens et tous les sujets indistinctement. L'empereur leur prêche la connaissance de Dieu, la vie pieuse, la prière.

Dans des œuvres telles que le panégyrique et le petit traité de 335, écrites par un homme prudent, habile à voiler la réalité, on ne peut s'attendre à trouver des allusions précises au conflit qui déchirait l'Église et aux interventions du souverain dans ce dernier.

Le magistère impérial reste, somme toute, fort général. Cette imprécision n'exclut pas une action de l'empereur en matière dogmatique ; elle laisse, au contraire, la porte ouverte à des applications plus concrètes. Il serait, en effet, étrange que le prince, διδάσκαλος de la connaissance de Dieu, ne puisse l'être de celle de la relation entre le Père et le Fils, d'autant plus que l'évêque lui reconnaît explicitement la possession de la science des choses divines parmi lesquelles figure en bonne place cette même relation (3), et cette science n'est pas le fruit de l'enseignement d'un homme — comprenons d'un membre du clergé — mais elle est révélée.

Or, Eusèbe instruit en réalité l'empereur puisque le *Basilikon* lui est adressé. Cela signifie-t-il donc que ses paroles doivent être regardées comme une « harmless and almost subtle flattery », ainsi que le pense K. M. Setton (4) ? Nous ne le croyons pas. En effet,

(1) *Ibid.*, XVIII, *o.c.*, p. 259.

(2) Les paroles du *Basilikon* (*De laudibus*, XVIII, 1, *o.c.*, p. 259) : « tu es établi pour proclamer à tous la vérité non par des paroles mais par les faits eux-mêmes » n'ont pas une portée générale ; la meilleure preuve en est sans doute *De laudibus*, X, 4-5, *o.c.*, p. 222 : « Discours, préceptes, exhortations à vivre dans la tempérance et la piété sont proclamés aux oreilles de toutes les nations et *l'empereur lui-même les proclame* ».

(3) Les chapitres XI, 8-17 et XII traitent de Dieu, du Logos et de la création dans leurs rapports respectifs. On notera également que les chapitres XIII-XVII concernent le Logos incarné.

(4) *Christian attitude towards the Emperor in the fourth century, especially as shown in addresses to the Emperor*, New York, 1941, p. 118.

à supposer que l'évêque de Césarée, en parlant de la *didaskalia* impériale, rendue possible par la science révélée des choses divines, ait cherché à attribuer à l'empereur un pouvoir en matière de dogme — et nous verrons plus tard que tel semble bien être le cas — il était prudent de rappeler au souverain la foi que le parti auquel appartenait le métropolitain de Palestine désirait voir triompher. Mais ceci n'étant encore qu'une simple supposition, il faut nous justifier autrement. K. M. Setton (1) tire argument de deux passages de S. Ambroise qui ne sont pas, effectivement, sans rappeler les paroles d'Eusèbe.

Envoyant, en 378, au jeune empereur Gratien, sur sa demande, les deux premiers livres du *De fide*, l'évêque de Milan s'adresse à lui en ces termes : « Toi ... saint empereur Gratien ... tu as voulu entendre ma foi ... (Toi) l'Auguste de tout l'univers, tu as trouvé bon que (te) soit exposée, dans un livre, la foi, non pour l'apprendre, mais pour l'approuver. Pourquoi, en effet, apprendrais-tu, empereur auguste, ce que, depuis ton enfance, tu as toujours entretenu (dans ton esprit), avec de pieux sentiments? ... Ce qu'en effet, personne ne t'a enseigné, Dieu, certainement, (qui en est) la source, l'a fait pénétrer en toi » (2). Plus tard, en 381, Ambroise, adressant à Gratien le *De Spiritu sancto*, dit ceci : « Car, alors que maintenant tu désires et veux entendre traiter avec plus de clarté du Saint-Esprit — parce que tu as été à ce point pleinement instruit du Fils de Dieu, très clément empereur, que toi-même tu enseignes désormais — je ne te ferai pas attendre » (3).

Or, malgré de telles paroles, l'évêque de Milan dispense un véritable enseignement, comme il n'hésite pas à le dire au début du deuxième livre du *De fide* : « On a, à mon avis, assez enseigné dans le livre précédent, saint empereur, que le Fils de Dieu est éternel ... » (4).

Considérons néanmoins avec attention les deux premiers textes cités. Setton n'a pas remarqué ce qui les différencie des affirmations d'Eusèbe. Chez ce dernier, la connaissance révélée des choses divines va de pair avec la *didaskalia*. Ambroise, dans le premier extrait traduit, ne fait aucune allusion à un quelconque magistère de l'empereur, et, dans le second, il affirme certes que Gratien « a été à

(1) *Ibid.*, p. 118.
(2) AMBROISE, *De fide*, I, 1-2, ed. Faller (C.S.E.L., 78), pp. 3-5.
(3) *Ibid.*, *De Spiritu sancto*, I, 19, ed. Faller (C.S.E.L., 79), p. 24.
(4) *Ibid.*, *De fide*, II, 1, *o.c.*, p. 58.

ce point instruit au sujet du Fils de Dieu que lui-même enseigne désormais », mais il ne prétend pas, cette fois, que l'empereur a reçu directement de Dieu les connaissances qu'il possède. De plus, on doit lire ce texte en se rappelant qu'à cette époque, Ambroise a déjà fait parvenir au souverain le *De fide* (1), qui traite précisément du Fils de Dieu ; il est dès lors très probable que l'évêque fait discrètement allusion à l'enseignement que lui-même prodigue dans cette œuvre antérieure : instruit par lui, l'empereur enseigne à son tour.

A notre connaissance, on ne trouve plus chez Ambroise qu'une seule allusion au « magistère impérial » — pour autant que l'on puisse ici employer ce terme. — Ce texte, ignoré par Setton, est intéressant, car l'évêque y dit également que Gratien a reçu de Dieu lui-même ce qu'il sait. L'empereur avait invité avec humilité l'évêque de Milan à venir l'instruire et lui avait demandé un nouvel exemplaire du *De fide*, ainsi qu'un traité sur le Saint-Esprit (2). Ambroise tarde à répondre, il lui envoie enfin une lettre dont voici l'extrait annoncé : « Tu m'as donc instruit, moi de qui tu déclares vouloir apprendre ; je n'ai encore rien lu de tel, rien entendu de tel. Mais combien pieux, combien admirable le fait que tu ne craignes pas qu'il y ait de l'envie en Dieu ! Tu escomptes une récompense du Père pour l'amour du Fils... Cela, certainement, seul te l'a appris Celui qui a dit « Qui m'aime est aimé par mon Père » (3).

Il faut, comme le remarque justement J.-R. Palanque (4), faire dans ces louanges, par ailleurs probablement sincères, « la part des exagérations verbales que comportent les ornements de la rhétorique » Mais peut-on se montrer très réservé à l'égard des paroles d'Ambroise et prendre au pied de la lettre les propos d'Eusèbe ? Nous le pensons. Ambroise, dans sa missive, parle, en effet, « seul à seul » avec Gratien (5). Eusèbe, non content d'avoir rédigé le *Basilikon*, prononce également un discours officiel. Les affirmations de l'évêque de Milan, qui s'expliquent par « l'empressement

(1) J.-R. PALANQUE, *Saint Ambroise et l'Empire romain. Contribution à l'histoire des rapports de l'Église et de l'État à la fin du IVe siècle*, Paris, 1933, pp. 498-499 et 502-503.

(2) On trouvera la lettre impériale dans C.S.E.L., 79, pp. 3-4.

(3) AMBROISE, *Epist.* I, 4-5, *P.L.* 16, col. 878 A (éd. de 1845).

(4) *O.c.*, p. 70.

(5) *Ibid.*

humble et docile de Gratien » — attitude bien différente de celle de Constantin, comme nous le verrons au chap. II — et par la nécessité de ne pas décourager après un silence de plusieurs semaines les « dispositions si favorables » du jeune empereur (1), sont exceptionnelles. Il ne s'exprimera jamais plus de la sorte, pas même à l'égard des souverains orthodoxes (2). On ne saurait dès lors dire qu'il reconnaît au souverain un magistère basé sur une révélation. Chez Eusèbe, au contraire, la *didaskalia* de l'empereur, rendue possible par sa science révélée des choses divines, apparaît fréquemment, et, qui plus est, elle s'intègre parfaitement dans une vaste théologie politique, ce qui n'est pas le cas chez Ambroise. Les conceptions de l'évêque de Milan à l'égard du souverain sont, en effet, très différentes de celles d'Eusèbe (3).

Il faut donc prêter une grande attention aux propos du métropolitain de Palestine. Nous nous demanderons plus loin quel était le but qu'il poursuivait. Contentons-nous provisoirement d'acter ses déclarations.

C. *La VITA CONSTANTINI* (*Εἰς τὸν βίον τοῦ μακαρίου Κωνσταντίνου βασιλέως*).

La *Vita Constantini*, panégyrique dont l'ossature est cette fois formée par la biographie idéalisée du premier empereur chrétien,

(1) *Ibid.*

(2) *Ibid.*, p. 70 et n. 2.

(3) Nous ne saurions évoquer ici la pensée politique de celui qui en 386 prononcera cette phrase célèbre : « L'empereur, en effet, est dans l'Église et non pas au-dessus de l'Église » (*Epist.*, 21, 36, *P.L.* 16, col. 1018 B) ; on verra a ce propos notamment J.-R. PALANQUE, *o.c.*, pp. 319-386 ; K. M. SETTON, *o.c.*, pp. 109-150 ; F. DVORNIK, *Early Christian and Byzantine political philosophy. Origins and background*, Washington, 1966, II, pp. 673-683, 782-786 ; F. PASCHOUD, *Roma aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*, Rome, Institut Suisse, 1967, pp. 188-208, surtout pp. 196-202, et C. MORINO, *Chiesa e Stato nella dottrina di S. Ambrogio*, Rome, 1963 (ce dernier ouvrage nous ayant été inaccessible). Disons simplement *qu'à l'époque de Gratien déjà*, la doctrine ambrosienne est la suivante : l'Église peut demander l'appui matériel de l'État, mais elle doit conserver sa liberté spirituelle, elle est également supérieure à l'État. Celui-ci doit être fidèle à Dieu et par conséquent défendre l'orthodoxie nicéenne. mais son devoir se confond avec son intérêt. Les deux pouvoirs sont donc solidaires. (Cf. J.-R. PALANQUE, *o.c.*, p. 91 ; voir aussi pp. 47, 51-54, 56-59, 90-91).

ne pouvait pas taire des événements aussi importants que les grands conciles du règne. C'est vers elle qu'il faut donc se tourner pour examiner les vues d'Eusèbe au sujet des relations entre l'empereur et les évêques. Il ne nous appartient pas de déterminer quelle fut l'attitude réelle de l'empereur ; nous devons ici nous attacher à la présentation des faits donnée par Eusèbe.

L'empereur témoigne beaucoup de respect aux évêques : il les convoque à Nicée par des lettres qualifiées de *τιμητικά* (1) ; lors de la séance d'ouverture, il ne s'assied pas sur un siège bas en or massif avant que les évêques ne lui aient fait signe (2), il les écoute avec attention (3) ; il est assis parmi eux comme l'un d'eux (4). Mais il dirige manifestement les débats : il réconcilie les adversaires, persuade les uns, fléchit les autres, les pousse tous à la concorde jusqu'à ce qu'il les ait rendus unanimes (5).

Un texte permet de mieux comprendre l'attitude qu'Eusèbe prête à l'empereur : « Mais alors que tous vivaient en paix, chez les Égyptiens seuls il y avait une querelle farouche qui les opposait les uns aux autres, si bien qu'elle gênait à nouveau l'empereur, sans toutefois exciter sa colère. En les traitant certes comme des Pères ou plutôt comme des prophètes de Dieu avec tout l'honneur (requis), il les appelait également pour la deuxième fois ; à nouveau, il leur servait, avec patience, de médiateur, il les honorait à nouveau de cadeaux et leur faisait connaître par lettre son jugement d'arbitrage ; il ratifiait et sanctionnait les décrets du synode ; il (les) exhortait à s'attacher à la concorde, à ne pas tirailler par des dissensions l'Église, à ne pas la déchirer et à avoir à l'esprit le souvenir du jugement de Dieu » (6).

(1) *Vita Constantini*, III, 6, 1, *o.c.*, p. 79.

(2) *Ibid.*, III, 10, 5, *o.c.*, p. 82. Pour cette traduction de *σμικροῦ τινος ... καθίσματος <ἐξ> ὕλης χρυσοῦ πεποιημένου*, cf. S. CALDERONE, *Costantino e il Cattolicesimo*, I, Firenze, 1962, p. XXXII, n. 7 ; il est à remarquer qu'Eusèbe, soucieux de montrer le respect manifesté par l'empereur aux évêques, évite d'employer le terme trône (sur ce siège cf. H. U. INSTINSKY, *Bischofsstuhl und Kaiserthron*, München, 1955, pp. 39-43).

(3) *Vita Constantini*, III, 13, 1-2, *o.c.*, p. 83.

(4) *Ibid.*, I, 44, *o.c.*, p. 28.

(5) *Ibid.*, III, 13, 1-2, *o.c.*, p. 83.

(6) *Ibid.*, III, 23, *o.c.*. pp. 88-89 : « *Ἀλλὰ γὰρ ἁπάντων εἰρηνευομένων μόνοις Αἰγυπτίοις ἄμικτος ἦν ἡ πρὸς ἀλλήλους φιλονεικία, ὡς καὶ αὖθις ἐνοχλεῖν βασιλέα, οὐ μὴν καὶ πρὸς ὀργὴν ἐγείρειν. οἷα γοῦν πατέρας ἢ καὶ μᾶλλον προφήτας θεοῦ πάσῃ περιέπων τιμῇ καὶ δεύτερον ἐκάλει καὶ πάλιν ἐμεσίτευε τοῖς αὐτοῖς ἀνεξικάκως, καὶ δώροις ἐτίμα πάλιν, ἐδήλου*

On a conclu de *τὰ τῆς συνόδου δόγματα κυρῶν ἐπεσφραγίζετο* qu'Eusèbe a simplement voulu dire que l'empereur a conféré une autorité officielle aux décisions des évêques, rien de plus (1). Il y a là une part de vérité (2), mais on a oublié de parler de l'*ἐδήλου τε τὴν δίαιταν* qui précède directement cette affirmation. Or, l'un ne va pas sans l'autre : l'empereur agit comme un médiateur ; en tant que tel, il rend sa sentence arbitrale ... qui n'a pas de valeur légale. Les évêques élaborent ensuite des décrets qui, — nous ne croyons pas trahir Eusèbe en comprenant ainsi la proximité de *δίαιταν* et de *δόγματα*, — tiennent compte de cette décision. L'empereur donne alors une valeur de loi à ces décrets.

Il est normal que le souverain agisse ainsi. N'est-il pas envoyé par Dieu pour guérir les maux de l'Église ?

Eusèbe nous le montre entrant dans la salle de réunion du concile de Nicée « tel un ange (ou un messager) de Dieu » (3). Et l'introduction au récit du synode prouve bien que le terme *ἄγγελος* (4) a été choisi à dessein par l'évêque.

Après avoir parlé, en effet, des dissensions de l'Église d'Égypte et du conflit à propos de la célébration de la fête de Pâques, l'auteur conclut : les peuples étaient divisés, la discipline de l'Église était troublée ; aucun homme ne pouvait trouver un remède au mal ; « au Dieu tout-puissant seul il était facile de guérir cette maladie et sur terre seul Constantin apparaissait comme le ministre (*ὑπηρέτης*) de Ses bienfaits » (5). Il convoqua donc un concile ... L'empereur est donc bien celui que le ciel envoie. On comprend dans de telles

τε τὴν δίαιταν δι' ἐπιστολῆς, καὶ τὰ τῆς συνόδου δόγματα κυρῶν ἐπεσφραγίζετο, παρεκάλει τε συμφωνίας ἔχεσθαι μηδὲ διασπᾶν καὶ κατατέμνειν τὴν ἐκκλησίαν, τῆς δὲ τοῦ θεοῦ κρίσεως ἐν νῷ τὴν μνήμην λαμβάνειν. »

(1) C. Baur, *Die Anfänge des byzantinischen Cäsaropapismus*, dans *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, III, 1931, p. 101, n. 1, et K. M. Setton, *Christian attitude towards the Emperor in the fourth century, especially as shown in addresses to the Emperor*, *o.c.*, pp. 53-54.

(2) En IV, 27, 2, *o.c.*, pp. 127-128, Eusèbe montre, en effet, que le souverain, en ratifiant les décrets rendus par les évêques, leur confère l'autorité qu'a la loi : il deviendra impossible aux gouverneurs des provinces de ne pas les observer.

(3) *Vita Constantini*, III, 10, 3, *o.c.*, p. 81.

(4) Ce mot, il est important de le noter, est employé également, notamment par Eusèbe, à propos du Christ ; voir J. Michl, art. *Engel IV (Christlich)*, dans *Reallex. f. Antike u. Christ.*, 5, 1962, col. 148.

(5) *Vita Constantini*, III, 5, 2, *o.c.*, p. 79.

conditions qu'Eusèbe lui reconnaisse le droit de diriger les conciles et de rendre un jugement d'arbitre.

Tout ce que retient l'évêque du concile de Jérusalem auquel l'empereur n'assista pas est le luxe par lui déployé pour le synode, les louanges, les prières des évêques à Dieu et pour l'empereur (1). En outre, il met en parallèle les deux conciles de Nicée et de Jérusalem : le premier était « triomphal » (*ἐπινίκιος*) : à l'occasion des *vicennalia* du souverain, il rendit grâces pour la victoire remportée ; le second ornait les *tricennalia* de Constantin, alors qu'il avait dédié à Dieu, dispensateur de tout bien, le *martyrium* du Sauveur comme une offrande de paix (2). Le concile devient ici presque un chœur de louanges (3).

Il apparaît donc, d'après tous les textes examinés, qu'Eusèbe accorde en fait plus d'importance à l'empereur qu'aux évêques : l'empereur au concile joue le premier rôle, les évêques sont relégués à l'arrière-plan, mais l'empereur garde envers eux le respect dû aux Pères, aux prophètes de Dieu.

Un texte célèbre résume bien ce point de vue : « Prenant spécialement soin de l'Église de Dieu, alors que certains étaient en désaccord les uns avec les autres dans les diverses régions, (lui-même) comme un évêque commun établi par Dieu, (*οἷά τις κοινὸς ἐπίσκοπος ἐκ θεοῦ καθεσταμένος*) réunit les synodes des ministres de Dieu. Ne dédaignant pas de prendre part à leur assemblée et d'y siéger, il participait à l'examen des questions qui faisaient l'objet de leurs délibérations (*κοινωνὸς τῶν ἐπισκοπουμένων ἐγίνετο* — le jeu de mots est intraduisible), jugeant comme arbitre (*βραβεύων*), pour tous, les affaires qui concernaient la paix, et il siégeait au milieu d'eux tout comme l'un des membres de cette assemblée (*ὡσεὶ καὶ τῶν πολλῶν εἷς*), après avoir renvoyé ses porte-lances, ses soldats et toute espèce de gardes du corps, protégé par la crainte de Dieu et entouré par les mieux disposés de ses fidèles compagnons. Ensuite, ceux qu'il voyait obéir au meilleur avis, disposés à l'équilibre et à la concorde, il les approuvait tout à fait, se montrant réjoui de l'accord général ; quant à ceux qui ne se laissaient pas persuader, au contraire, il se

(1) *Ibid.*, IV, 43-45, *o.c.*, pp. 135-136.

(2) *Ibid.*, IV, 47, *o.c.*, p. 137.

(3) Quant au concile de Tyr, l'évêque affirme qu'il exécuta les ordres de l'empereur : *Ἐπεὶ δὲ δι' ἔργων ἐχώρει τὰ προστεταγμένα ...*, IV, 43, 1, *o.c.*, p. 135, mais ne s'étend pas plus sur le sujet.

détournait d'eux avec désapprobation » (1).

Le contexte *semble* indiquer que ce passage se rapporte plus spécialement au concile d'Arles (314) (2). Mais il a une portée générale (3).

W. Seston, dans l'analyse qu'il donne de ce passage, considère que l'autorité de Constantin, l'« évêque universel » de l'Église, n'est pas limitée à une cité mais s'étend à tout l'empire (4). On ne peut qu'acquiescer à un tel avis, mais il ajoute : « There can arise no clash of powers between him and the rest of the bishops because the Emperor has a sphere of his own, the external affairs of the Church. He supports the Church with the authority of the State wherever it is necessary ; he summons and organizes councils, he sees that their decisions are carried out. Such is his role. Constantine does not decide the questions that come before the bishops — he is not above them, but merely one of them. He follows the discussion, and all he does is to establish what side the majority is on, and in the favour shown to the orthodox (the majority) and in the distinct hostility towards the dissentient (the minority) should, I think, be discerned the action of the State intervening to help and protect the one, whereas the others are put under the control of the civil authorities and sometimes sent into exile. In fact,

(1) *Vita Constantini*, I, 44, *o.c.*, p. 28.

(2) S. CALDERONE, *Costantino e il cattolicesimo*, *o.c.*, p. XXX et n. 3.

(3) On aura noté l'absence, dans le chapitre même, de toute référence à une circonstance historique précise ; d'autre part, les remarques émises ici par Eusèbe sont en accord avec les autres textes que nous avons cités.

(4) W. SESTON, *Constantine as a « Bishop »*, dans *Journal of Roman Studies*, 37,1947, p. 128 ; cf. encore R. FARINA, *o.c.*, p. 240, ainsi que G. MASAY, *L'« épiscopat » de l'empereur Constantin*, *o.c.*, pp. 44-45. La sollicitude du souverain, *κοινὸς ἐπίσκοπος*, à l'égard des chrétiens dépasse même les frontières — provisoires d'ailleurs, car la vocation de l'Empire est d'être universel (cf. FARINA, *o.c.*, pp. 134-136) — : J. STRAUB, *Constantine as ΚΟΙΝΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ*, *o.c.*, p. 51, met, en effet, non sans raison, cette expression en parallèle avec le passage de la *Vita* dans lequel Eusèbe affirme que Constantin, ayant appris l'existence de nombreux chrétiens en Perse, « se souciait même là, encore, de tous (ces gens) *comme un protecteur commun (des chrétiens) de partout* » (*οἷά τις κοινὸς τῶν ἁπανταχοῦ κηδεμὼν πάλιν κἀνταῦθα τὴν ὑπὲρ τῶν ἁπάντων ἐποιεῖτο πρόνοιαν*), *Vit. Const.*, IV, 8, *o.c.*, p. 121. Il faut cependant dire de Straub qu'il ne fait malheureusement pas de distinction dans son article entre la pensée de Constantin et celle d'Eusèbe et qu'en cela il commet une erreur, comme nous le verrons au chapitre suivant.

the text adumbrates a theory of the « secular arm » (1) Ce point de vue est fort contestable.

Eusèbe dit, bien sûr, que Constantin participe aux discussions comme l'un des évêques, mais il affirme aussi qu'il « juge en arbitre » (2), pour tous, les affaires concernant la paix ». Il décide donc pour tous en arbitre sur ce qui provoque des troubles dans l'Église, des désaccords parmi les évêques. Il peut évidemment suivre l'avis de la majorité ... mais Eusèbe ne le dit pas explicitement (3) et c'est extrapoler que de prétendre qu'il se borne à établir où se trouve la majorité et à la favoriser. Il soutient certes « ceux qu'il voyait obéir au meilleur avis », mais Eusèbe n'affirme pas qu'il s'agit de celui du plus grand nombre. L'accord général peut théoriquement tout aussi bien suivre la décision arbitrale.

Il nous faut donc nous en tenir au texte : celui-ci ne nous permet

(1) W. SESTON, *ibid.*, p. 128, l'auteur reconnaît cependant l'anachronisme de la théorie du bras séculier ; elle n'est donc pas d'Eusèbe, selon lui (pp. 129-130). Nous ne sommes pas en présence d'une telle théorie, nous le verrons. L'auteur, comme STRAUB, *o.c.*, pp. 51-52, lie ce texte à un autre tout aussi célèbre dans lequel l'empereur dit : « *ἀλλ' ὑμεῖς μὲν τῶν εἴσω τῆς ἐκκλησίας, ἐγῶ δὲ τῶν ἐκτὸς ὑπὸ θεοῦ καθεσταμένος ἐπίσκοπος ἂν εἴην* » (*Vita*, IV, 24, *o.c.*, p. 126). Mais il s'agit de paroles *que l'évêque ne reprend pas à son propre compte* et qu'il faut éviter de confondre avec les précédentes (cf. G. MASAY, *o.c.*, pp.42-45 et pp. 85-86 ; voir aussi plus loin p. 176 n. 2).

(2) W. SESTON traduit par « imparting to all the benefits of peace of God » ; c'est ce que pensait déjà HEIKEL, *Eusebius' Werke, I*, Register, p. 288. Mais, si *βραβεύω* peut avoir le sens de « récompenser », il a aussi celui « d'arbitrer », de « juger » et « de présider ». Or, cette seconde signification est attestée dans la *Vita* (cf. II, 5, 3, p. 43). De plus, la *δίαιτα* dont il est question à propos d'un autre concile (cf. pp. 147-148) nous incite à penser qu'il s'agit ici encore d'un arbitrage. Enfin *βραβεύων* se rapporte à *ἐγίνετο* (*κοινωνὸς τῶν ἐπισκοπουμένων*) ; on ne comprendrait pas bien que l'empereur participe à cet examen « en dispensant » à tous les bénéfices de la paix ; qu'il le fasse « en jugeant comme un arbitre » ce qui fait l'objet du désaccord des évêques et provoque donc des troubles, est exactement ce qu'exige le contexte.

(3) Contrairement à ce que laisse également entendre R. DENIEL, *Omnis potestas a Deo. L'origine du pouvoir civil et sa relation à l'Église*, dans *Recherches de Science religieuse*, 56, 1968, p. 60 — ce même auteur dépasse encore le texte lorsqu'il nous dit que l'empereur arbitre « pour rétablir la paix *extérieure* » (*ibid.*). Eusèbe, en fait, ne précise pas de quelle paix il s'agit. Enfin, cet arbitrage implique un jugement en matière religieuse : ce texte, confronté avec *Vita*, III, 23, nous en paraît la preuve ; aussi nous ne pouvons suivre Deniel (*ibid.*) quand il affirme, en donnant d'ailleurs l'impression de confondre la réalité et les textes d'Eusèbe, que « l'empereur ne juge pas des choses de la religion ».

pas de déterminer si l'empereur se range du côté de la majorité — et l'on doit même se demander si l'évêque n'évite pas intentionnellement d'en parler — mais il montre que le souverain juge en arbitre ... Il le peut puisqu'il est comme un évêque commun, universel, établi par Dieu (1).

Il est *comme* un évêque, car il ne l'est pas tout à fait ; il n'a pas le pouvoir d'ordre ni celui de célébrer le sacrifice de la messe, d'ailleurs il n'est même pas baptisé ! Il est établi par Dieu, il l'est donc par la grâce de Dieu (2) et par elle seule. Il est universel, car il arbitre les différends survenus entre les évêques des diverses provinces. Il est à l'échelon de l'Empire *comme* un évêque dans son diocèse ... Eusèbe a beau dire qu'il participe aux débats comme l'un d'entre eux, ses propres affirmations nous montrent qu'il est en fait beaucoup plus. On retrouve ici cette conception chère à Eusèbe d'un empereur respectueux dans ses gestes, dans son attitude extérieure *des* chefs des *différentes* églises au point de les traiter comme ses collègues, tout en étant bien supérieur à eux, étant le juge de leurs dissensions, *le* chef véritable de *l'*Église.

On a bien vu que l'on était là en face d'une sorte de pape, que l'on était en présence du « chaînon qui manquait encore à la hiérarchie ecclésiastique », de « l'autorité centrale dépassant le cadre des patriarcats » dont avait besoin l'Église (3).

Il faudrait cependant tenir compte de ceci : le concile général aurait pu remplir ce rôle et cette mission lui fut effectivement attribuée par les orthodoxes (4) avant qu'ils n'aient reconnu les avantages d'une monarchie et n'aient accordé ce pouvoir suprême à l'évêque de Rome. Or Eusèbe parle du *κοινὸς ἐπίσκοπος* à propos du concile. Pour lui, l'autorité impériale vient, en fait, coiffer celle du synode. *Et ceci reste vrai même lorsque le concile discute de la foi.* Nous en

(1) Le *οἷά τις κοινὸς ἐπίσκοπος ἐκ θεοῦ καθεσταμένος* ne s'applique pas seulement à la convocation du concile par l'empereur : le jeu de mots « *κοινωνὸς τῶν ἐπισκοπουμένων ἐγίνετο* » qui le rappelle, montre bien que c'est aussi « comme un évêque commun » qu'il participe aux débats et juge en arbitre.

(2) S. CALDERONE, *o.c.*, p. XXIII.

(3) G. MASAY, *o.c.*, pp. 44-45.

(4) C'est ce qui, selon nous, ressort manifestement de la théorie d'Athanase sur le concile œcuménique. (Pour un bon exposé de cette théorie, on verra M. GOEMANS, *Het algemeen concilie in de vierde eeuw*, Nijmegen-Utrecht, 1945, pp. 183-190).

voulons pour preuve la remarque, discrète certes (1), mais suffisamment explicite, que fait l'évêque de Césarée immédiatement après avoir évoqué, de la manière que l'on sait, le rôle joué par Constantin à Nicée (2). L'empereur, vient-il de dire, persuada les uns, fléchit les autres, loua ceux qui parlaient bien jusqu'à ce qu'il les eût rendus du même avis sur tout ce qui faisait l'objet d'un différend (3) « *de sorte que* », ajoute-t-il, « *régnait la foi sur laquelle on était d'accord* et qu'était reconnue par tous la même date pour la fête du salut » (4).

On se demande d'ailleurs comment il aurait pu en être autrement puisque le souverain est comme un interprète de Dieu dont le magistère est rendu possible par la science révélée des choses divines.

Nous ne pouvons nous étendre ici sur l'aspect charismatique du pouvoir impérial (5), sur les conceptions d'Eusèbe relatives à l'attitude de l'empereur vis-à-vis du paganisme (6), sur sa sollicitude envers l'Église (7) et sur la législation chrétienne du prince, qui est source de justice, qui détient ce pouvoir du Logos, loi vivante, et est donc, selon Farina, en quelque sorte également loi vivante (8). Nous laisserons de côté aussi le thème du rôle providentiel de l'Empire romain qui permit à l'enseignement du Christ de se répandre (9), celui de la signification messianique de l'Empire romain chrétien (10), celui, enfin, de l'identification de l'Église avec l'Empire, fréquente et naturelle chez Eusèbe, car ces deux pouvoirs sont l'image de la société chrétienne céleste (11), cette identification contribuant

(1) On ne s'étonnera pas de ce que le métropolitain de Palestine évite de mettre l'accent sur les décisions conciliaires en matière de dogme : il n'aurait pu parler que des décisions dogmatiques de Nicée qu'il ne pouvait admettre au fond de lui-même, pas plus que la plupart de ses collègues orientaux. Nous en verrons plus loin les raisons.

(2) *Vita Constantini*, III, 13, *o.c.*, p. 83.

(3) *Ibid.*

(4) *Ibid.*, III, 14, *o.c.*, p. 83.

(5) Cf. F. TAEGER, *Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes, II*, Stuttgart, 1957, pp. 681-687.

(6) Cf. R. FARINA, *o.c.*, pp. 252-255.

(7) Cf. *ibid.*, pp. 248-249.

(8) Cf. *ibid.*, pp. 244-245.

(9) Cf. *ibid.*, pp. 150-154.

(10) Cf. *ibid.*, surtout pp. 162-163.

(11) Cf. *ibid.*, pp. 236-238. Voir aussi F. E. CRANZ, *Kingdom and polity in Eusebius of Caesarea, o. c.*, pp. 56-59 (surtout p. 59) et E. A. ISICHEI, *Political thinking and social experience. Some Christian interpretations of the Roman Empire from Tertullian to Salvian*, Canterbury, 1964, pp. 49-53.

évidemment à faire de l'empereur le chef de l'Église. Mais il nous faut répondre à une question soulevée par K. M. Setton et K. Aland (1). Celui-ci, dans sa critique du livre de H. Berkhof, *De Kerk en de keiser*, dont nous parlerons longuement plus tard, refuse le point de vue selon lequel les paroles d'Eusèbe ne s'appliqueraient pas à la personne de Constantin mais à la fonction d'empereur chrétien et donc à ses successeurs en tant que tels. Farina ne répond pas directement à cette critique ; sa position est cependant claire : si l'empereur chrétien n'est pas chez Eusèbe une abstraction mentale, mais bien un personnage en chair et en os, c'est la fonction et non l'invididu qui fait l'objet de sa théorie (2). C'est notre avis également, mais il convient de le justifier quelque peu.

On ne peut s'étonner de ce que l'évêque ne parle pas souvent des fils de Constantin ; ne perdons pas de vue qu'il a écrit un panégyrique, un traité adressé à cet empereur et puis un second panégyrique sous forme de biographie idéalisée de ce même prince. Les quelques passages de la *Vita* qui font allusion aux enfants de Constantin (3) ne sont certes pas surchargés de louanges ; il faut cependant dire qu'à deux reprises, l'auteur nous montre le souverain défunt se prolongeant en quelque sorte, ou mieux, se multipliant dans la personne des nouveaux princes (4). Constantin revit en eux ; ce qu'Eusèbe a dit de lui, n'est-il donc pas valable pour ses fils? De plus, dans un passage de cette même œuvre, les trois Césars sont comparés à la Trinité (5). Le *Triakontaeterikos* enfin ne parle, en fait, qu'une fois des Césars (6), mais dans ce texte qui

(1) K. M. Setton, *Christian attitude towards the Emperor in the fourth century, especially as shown in addresses to the Emperor*, o.c., p. 41, K. Aland, *Kaiser und Kirche von Konstantin bis Byzanz*, dans *Berliner Byzantinische Arbeiten*, 5, 1957, p. 197, note 1 et p. 198.

(2) R. Farina, *L'Impero ...*, o.c., pp. 15, 22, 187.

(3) I, 1, o.c., p. 7 ; I, 9, *ibid.*, p. 11 ; III, 3, *ibid.*, p. 78 ; IV, 40, *ibid.*, p. 133 ; IV, 52, *ibid.*, pp. 138-139 ; IV, 63, *ibid.*, p. 144 ; IV, 68-72, *ibid.*, pp. 145-147 ; IV, 74, *ibid.*, p. 148. Notons qu'il n'y a qu'un passage dans le *Triakontaeterikos* (cf. plus loin) qui parle vraiment des enfants de Constantin et aucun dans le *Basilikon*.

(4) « ... le trois fois bienheureux, de seul qu'il était, s'est multiplié grâce à ses enfants, ses successeurs » (*Vita Constantini*, IV, 72, o.c., p. 147).

(5) « Constantin, après avoir établi ses trois enfants aimés de Dieu en se référant à la Trinité ... » *Vita Constantini*, IV, 40, o.c., p. 133 (à propos de leur association au trône).

(6) *De laudibus*, III, 1-5, o.c., pp. 200-201. Il y a encore une allusion très fugitive aux fils de Constantin dans X, 6, o.c., p. 223.

nous montre leur association au trône, l'évêque trouve le moyen d'affirmer que par leur proclamation sont accomplies les prophéties qui disaient : « Et les saints du Très-Haut recevront l'Empire » (*Dan.*, 7, 18.). Les princes sont comparés à la Trinité, en eux se réalisent les prophéties ... on avouera qu'on ne peut minimiser sans raison de tels textes, comme le fait Aland, et ce bien qu'ils soient isolés par suite du sujet de ces œuvres.

Venons-en à Constantin. Il nous faut citer un extrait du panégyrique de 335. « Constantin, dit Eusèbe, (a) une raison qui dérive de la raison universelle. (Il est) sage par participation à la sagesse, bon par communion avec le Bien ... etc. ». Et l'évêque d'ajouter : « *Il pourra dès lors gouverner en qualité d'empereur dans toute la vérité du terme*, lui qui, dans son âme, est devenu par les vertus impériales l'image de l'Empire transcendant » (1). On ne peut être plus clair : Constantin possède les vertus impériales, il est donc à juste titre empereur. Constantin est par conséquent le type même de l'empereur. Un texte de la *Vita* achèvera de nous convaincre : à la mort du prince, nous dit Eusèbe, « tous honorèrent d'acclamations le bienheureux, l'aimé de Dieu, *celui qui (fut) réellement digne du pouvoir impérial* » (2). La preuve est faite. Nous pouvions utiliser les œuvres d'Eusèbe comme nous l'avons fait et comme d'autres l'ont fait avant nous ; l'écrivain, en peignant le portrait de Constantin, trace celui du souverain idéal. Nous ne nous attarderons pas à un dernier argument d'Aland : les affirmations des panégyriques du métropolitain de Palestine ne doivent pas être prises à la lettre (3).

(1) *Ibid.*, V, 1-2, *o.c.*, p. 203. Pour la couleur hellénistique de ce texte, cf. p. 187, n. 2. Ce passage figure en tête du chapitre V, consacré aux vertus de l'empereur. Nous ne pouvons donc accepter ce que SETTON nous dit, *o.c.*, p. 49 : mettant en avant les derniers paragraphes de ce chapitre dans lesquels Eusèbe nous montre un Constantin attachant peu de valeur à la flatterie, à la puissance militaire, à la pompe, aux robes de pourpre et regardant vers l'Empire céleste tout en enseignant à ses sujets la connaissance de Dieu (V, 5-8, *o.c.*, p. 204, l. 26- p. 206, l. 3), il prétend montrer que la haute position accordée par Eusèbe à Constantin est due à son propre caractère plus qu'à sa position d'empereur. Nous ne pouvons accepter cela, car l'extrait que nous avons cité prouve que les vertus de Constantin sont celles de l'empereur idéal. Et on comprend d'autant moins Setton qu'il voit lui-même dans la peinture du caractère de Constantin le portrait du souverain idéal (cf. p. 51). Il est par ailleurs normal de préférer l'Empire éternel de Dieu à l'Empire terrestre.

(2) *Vita Const.*, IV, 69, 1, *o.c.*, p. 146.

(3) On trouve dans J. DANIELOU et H. I. MARROU, *Nouvelle Histoire de l'Église*, I, *Des origines à Saint Grégoire le Grand*, Paris, 1963, p. 283, la même

Nous pensons en effet que le livre de Farina prouve une fois pour toutes le sérieux d'une théorie fondée théologiquement — ce qui ne signifie pas déterminée par la théologie (1) — et cohérente, bien qu'exprimée sans systématisation. Ce que nous avons dit de la *disdaskalia* impériale montre assez enfin que nous ne sommes pas en face d'hyperboles gratuites, de simples flatteries de cour, mais devant les premières formulations d'une théorie nouvelle.

Chapitre II

LE POINT DE VUE DE CONSTANTIN

On doit se demander si Eusèbe ne partageait pas simplement les vues du prince (2).

Nous n'avons ni la possibilité, ni l'intention d'étudier ici la personnalité de Constantin, son attitude réelle, ses convictions profondes (3).

affirmation, *sans justification*, à propos de l'épiscopat « général » de l'empereur.

(1) Cf. chapitres III et IV.

(2) En considérant que les conceptions de l'évêque de Césarée sont semblables à celles de Constantin, on a pu — lorsque l'on ne s'est pas contenté de constater cette similitude (ainsi J. Moreau, art. *Eusebius von Caesarea*, dans *Reallex. f. Antike u. Christ*, 6, 1966, col. 1061-1062) — soit voir en Eusèbe le « ministre de la propagande » de Constantin (K. M. Setton, *Christian attitude towards the emperor in the fourth century, ... o.c.*, p. 42), soit, au contraire, penser qu'il influença ce dernier (A. Ehrhardt, *Politische Metaphysik von Solon bis Augustin. II. Die christliche Revolution*, Tübingen, 1959, p. 287), soit encore dire comme J. A. Straub, *Constantine as ΚΟΙΝΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ*, qu'il fut l'interprète *et* l'inspirateur de Constantin (*o.c.*, p. 50), voir aussi *ibid.*, *Vom Herrscherideal in der Spätantike*, Stuttgart, 1939, p. 118, et *Konstantins christliches Sendungsbewusstsein*, dans *Das neue Bild der Antike*, II, *Rom*, Leipzig, 1942, pp. 388 et 390.

(3) Outre les très importants ouvrages de H. Dörries, *Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins*, Göttingen, 1954, et de H. Kraft, *Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung*, Tübingen, 1955, citons à ce propos K. Aland, *Die religiöse Haltung Kaiser Konstantins*, dans *Studia Patristica = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, 63, 1957, pp. 549-600 ; H. Kraft, *Kaiser Konstantin und das Bischofsamt*, dans *Saeculum*, 8, 1957, pp. 32-42 ; H. Dörries, *Konstantin der Grosse*, Stuttgart, 1958 ; Id., *Constantine and religious liberty*, New Haven, 1960 ; J. Vogt, *Constantin der Grosse und sein Jahrhundert*, 2 Aufl., München, 1960 ; Id., art *Constantin*, dans *Reallex. f. Antike u. Christ.*, 3, 1957, col. 306-379 ; S. Calderone, *Costantino e il Cattolicesimo*, I, Firenze, 1962 ; J. H. Smith, *Constantine the Great*, London, 1971. Cf. également les états de la question de A. Piganiol, *L'État actuel de la ques-*

Nous voudrions seulement répondre à ces deux questions : comment l'empereur désirait-il voir interpréter ses relations avec l'Église? Le portrait qu'il peint de lui-même est-il différent de celui brossé par Eusèbe? Il suffit, croyons-nous, pour le savoir, d'étudier les affirmations de Constantin, sans nous poser la question de leur sincérité ou même de leur exactitude. De la lecture des documents constantiniens adressés aux chrétiens, une image du souverain dans ses rapports avec l'Église se dégage. Cette image est selon toute probabilité celle qu'il désira présenter ; elle est en quelque sorte, croyons-nous, l'idéal qu'il met sous les yeux des chrétiens. C'est donc ce dernier, et non les actes mêmes de l'empereur, qui doit retenir notre attention, puisque nous cherchons à expliquer la naissance d'une théorie politique centrée sur la peinture du souverain idéal.

A. *Les documents*

Nous n'avons retenu, à une exception près (1), que les documents adressés aux chrétiens. Mais ils sont nombreux, on le sait. Il nous a donc fallu nous limiter.

Une image se dégage avec assez de netteté des *documents post-nicéens* pour que nous ne fassions appel qu'à eux. C'est du reste prudent, car il est peu vraisemblable que la façon dont l'empereur se présentait aux chrétiens n'ait pas évolué au cours d'un si long règne, marqué de plusieurs tournants politiques importants (2). Il vaut donc mieux ne pas risquer de brouiller les traits de l'image du souverain idéal que Constantin voulut imposer dans les dernières années de sa vie, en y superposant des traits d'une image plus ancienne. Aussi, aidé par les recueils de Coleman-Norton, Kraft

tion constantinienne, dans *Historia*, I, 1950, pp. 82-96 ; J. Vogt, *Die Konstantinische Frage*, X Congresso Internazionale di Scienze Storiche, 1955 : *Relazioni*, 6, Firenze, 1956, pp. 733-799 ; Id., *Bemerkungen zum Gang der Constantinforschung*, dans *Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband* I, 1964, pp. 374-379. Nous renvoyons à ces articles pour une bibliographie plus complète.

(1) Nous avons pris en considération deux passages de la lettre au roi de Perse Sapor. On verra en son temps pourquoi.

(2) Nous signalerons plus loin (p. 176, n. 2), très brièvement, des indices de cette évolution à propos de l'*ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός*.

et Dörries (1), nous avons pris connaissance de toutes les lettres de juin 325 à 335 (2). Plusieurs cependant ne concernent pas notre sujet (3).

On sait d'autre part combien la chronologie de ces dix années est controversée (4). Une discussion fructueuse des diverses thèses en présence et un *essai* de résolution des problèmes nécessiteraient à eux seuls pour le moins un mémoire. On se contentera donc pour

(1) P. R. COLEMAN-NORTON, *Roman State and Christian Church. A collection of legal documents to A.D. 535*, I, London, 1966, excellente traduction anglaise littérale, commentaires très insuffisants. KRAFT, *o.c.*, joint à son étude la traduction allemande de toutes les lettres de Constantin avec un commentaire portant souvent sur l'authenticité des documents. H. DÖRRIES, *Das Selbstzeugnis ...*, *o.c.*, dans la première partie de son ouvrage, paraphrase longuement et commente, en se centrant sur la personnalité de l'empereur, tous les documents constantiniens. Nous renverrons pour chacun de ceux que nous retenons à ces trois ouvrages.

(2) COLEMAN-NORTON, *o.c.*, I, pp. 135-213 ; DÖRRIES, *o.c.*, pp. 40-43 et 66-127 ; KRAFT, *o.c.*, pp. 198-201 et pp. 218-262.

(3) On ne s'étonnera donc pas de l'absence, par exemple, de la fameuse lettre de rappel d'Arius datée d'un 27 novembre (SOCRATE, *Hist. Eccl.*, I, 25, *P.G.*, 67, col. 148 C-149 A) ; cette lettre, très brève, importante pour l'histoire de l'Église, n'apporte rien au portrait que nous essayons d'esquisser.

(4) Citons surtout les problèmes soulevés par la deuxième session du concile de Nicée. E. SCHWARTZ, *Gesammelte Schriften*, III, *Zur Geschichte des Athanasius*, Berlin, 1959, pp. 205-208 = *Nachr. Götting. Gesellsch.*, 1911, pp. 380-383, après O. SEECK, *Untersuchungen zur Geschichte des Nicänischen Konzils*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 17, 1897, surtout pp. 69-71 et 361, a supposé, on le sait, l'existence d'une deuxième session du concile de Nicée qui se serait tenue en 327. Ces vues, acceptées par certains, surtout H. G. OPITZ, *Die Zeitfolge des arianischen Streites von den Anfängen bis zum Jahre 328*, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 33, 1934, pp. 156-159, cf. également, entre autres, E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, I, pp. 108 et 468, n. 5, W. SCHNEEMELCHER, *Zur Chronologie des arianischen Streites*, dans *Theologische Literaturzeitung*, 79, 1954, col. 396-397, furent contestées par d'autres : surtout G. BARDY, *La politique religieuse de Constantin après le concile de Nicée*, dans *Revue de Sciences religieuses*, 8, 1928, pp. 521-525, *Sur la réitération du concile de Nicée*, dans *Recherches de Science religieuse*, 23, 1933, pp. 430-450 et dans FLICHE et MARTIN, *o.c.*, III, pp. 100-101, cf. encore notamment I. ORTIZ DE URBINA, *Nicée et Constantinople*, Paris, 1963, pp. 118-121. (Cette bibliographie est loin d'être exhaustive). Le problème est très complexe, son étude exigerait un examen très attentif des sources et des circonstances historiques que nous ne saurions envisager ici. Nous ne pouvons que signaler l'existence de cette difficulté que, parmi d'autres, D. DE DECKER s'efforce actuellement de résoudre dans un mémoire consacré au premier concile œcuménique.

chaque document d'un bref état de la question (1). Dans l'optique qui est la nôtre, l'important est d'ailleurs de savoir qu'il se trouve dans les limites que nous nous sommes fixées.

L'authenticité de nombreuses lettres de Constantin, surtout celles de la *Vita Constantini*, était autrefois contestée (2) ; ces documents, qui furent l'objet de discussions, sont aujourd'hui, dans leur ensemble, regardés comme authentiques (3). Nous les emploierons donc en renvoyant simplement aux auteurs qui défendent leur attribution à Constantin. Nous n'accepterons cependant pas tous les documents.

Kraft a, en effet, récemment mis en question l'authenticité de deux documents que nous aurions dû employer. Il s'agit de l'édit *Τοὺς πονηροὺς καὶ ἀσεβεῖς* adressé « aux évêques et au peuple » et de la lettre *Κακὸς ἑρμηνεύς* adressée à « Arius et aux Ariens ». Le premier (4) est conservé dans les manuscrits athanasiens (5) ainsi que par Socrate (6) et Gélase (7) ; la seconde (8) dans les manuscrits athanasiens (9) et dans Gélase (10). Résumons l'argumentation de Kraft à leur

(1) Dörries et Kraft suivant généralement Schwartz, Opitz et Schneemelcher, cités à la note précédente, nous ne les mentionnerons que lorsqu'ils diffèrent d'avis.

(2) On se souviendra surtout de l'article de P. BATIFFOL, *Les documents de la Vita Constantini*, dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne*, 4, 1914, pp. 81-95.

(3) Nous citerons en note les principaux historiens se prononçant en faveur de leur authenticité. Rappelons simplement que la découverte récente d'un papyrus portant une copie contemporaine d'une lettre de Constantin de 324 conservée par Eusèbe (le texte = *Vita*, II, 27-28 et début de 29) prouve l'authenticité de ce document et « implique celle des autres lettres se trouvant dans la *Vita* », cf. A. H. M. JONES, *Notes on the genuineness of the Constantinian documents in Eusebius's Life of Constantine*, dans *The Journal of Ecclesiastical History*, 5, 1954, pp. 196-200.

(4) Cf. DÖRRIES, *o.c.*, pp. 112-113 ; KRAFT, *o.c.*, *Brief* 22, pp. 230-233 ; COLEMAN-NORTON, *o.c.*, I, 66, pp. 182-184.

(5) ATHANASE, *De decr. Nic. synodi* = OPITZ, *Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites, Athanasius' Werke*, III, 1, Berlin-Leipzig, 1934, pp. 66-68 (*Urk.* 33).

(6) SOCRATE, *Hist. Eccl.*, I, 9, 30.

(7) GÉLASE, *Hist. Eccl.*, II, 36, 1-2.

(8) DÖRRIES, *o.c.*, pp. 103-112 ; KRAFT, *o.c.*, *Brief* 23, pp. 233-242 ; COLEMAN-NORTON, *o.c.*, I, 67, pp. 185-194.

(9) ATHANASE, *de decr. Nic. synodi* = OPITZ, *Urk.* 34, pp. 69-75.

(10) GÉLASE, *Hist. Eccl.*, III, 19.

sujet (1). Dans les manuscrits athanasiens, le premier document est précédé par la remarque suivante : « copie de l'écrit qu'apportèrent les *magistriani* Synclétius et Gaudentius » (2). On trouve une remarque semblable, mais plus précise à la suite du deuxième document : « Cela aussi — on notera ce *καὶ* — fut apporté par les *magistriani* Synklétius et Gaudentius, quand Patérius était préfet d'Égypte, et fut lu au palais » (3). La mention de Patérius permet à Schwartz (4) de dater cette lettre de 333 ; étant donné la présence du *καὶ*, le fait que les « porteurs » sont identiques et que les deux écrits concernent Arius, il fut dès lors acquis qu'ils avaient été envoyés en même temps en 333, en Égypte.

Mais, nous dit Kraft, Arius n'est pas revenu dans cette région après 325 ; or, non seulement mention est faite du préfet, mais notre deuxième écrit affirme explicitement que l'hérésiarque se trouve en Égypte (5). La date est donc erronée ou les documents sont faux. Examinons le premier d'entre eux. L'adresse et le contenu — 1) Arius et les siens devront être appelés « Porphyriens » 2) les écrits d'Arius devront être brûlés 3) celui qui n'aura pas obtempéré et les aura conservés sera condamné à mort — montrent qu'il s'agit d'un édit ; mais la souscription, habituelle aux lettres, ne s'accorde pas avec le reste. De plus, on ne trouve nulle part ailleurs une adresse « aux évêques et au peuple » ainsi abrégée. La lettre *Κακὸς ἑρμηνεύς* ne souffle mot par ailleurs de cet édit, ce qui est étonnant. Enfin, il y a une disproportion manifeste entre les diverses mesures : la première n'a aucune portée concrète, elle rend d'autant plus curieuse la condamnation à mort des contrevenants, déjà incroyable par elle-même, notamment parce qu'on ne trouve pas dans la législation de Constantin d'autres cas semblables. Le document est donc un faux d'Athanase dont le noyau authentique doit être une menace de Constantin de traiter les Ariens comme il l'a vraisemblablement fait des Porphyriens (6). Le deuxième écrit

(1) KRAFT, *o.c.*, pp. 231-233 et 239-242.

(2) *Ἀντίγραφον ὧν ἐκόμισαν Συγκλήτιος καὶ Γαυδέντιος μαγιστριανοί* (OPITZ, *Urk.* 33, p. 66).

(3) *Διὰ Συγκλητίου καὶ Γαυδεντίου μαγιστριανῶν ἐκομίσθη καὶ ταῦτα, ὅτε Πατέριος ἦν ἔπαρχος Αἰγύπτου, καὶ ἀνεγνώσθη ἐν τῷ παλατίῳ* (OPITZ, *Urk.* 34, p. 75).

(4) SCHWARTZ, *Gesammelte Schriften*, III. *Zur Geschichte des Athanasius*, *o.c.*, pp. 17 et 202.

(5) Cf. par ex. : *ἀπόνιψαι δῆτα τῷ Νείλῳ σαυτόν* » (§ 37, p. 74).

(6) Pour plus de détails, cf. KRAFT, *o.c.*, pp. 251-252.

comprend deux parties. La seconde, assez courte, est une convocation d'Arius à la cour. Comme on sait que le fameux rappel d'Arius de 327 (1) a été précédé d'une autre lettre de convocation, Kraft suppose que nous sommes vraisemblablement en présence de ce document et le date donc d'entre 325 et 327. La première partie est manifestement un discours. Traduit du latin, il n'est probablement pas de l'empereur. Le ton de l'ensemble, où les injures, les allusions mythologiques surtout étonnent de la part du souverain, rend, en effet, fort improbable la rédaction de cette partie par Constantin.

On se demande comment Kraft peut affirmer aussi catégoriquement, sans citer de texte à l'appui, qu'Arius n'est pas revenu en Égypte après Nicée. Il est pour le moins dangereux d'être aussi affirmatif à propos d'une période qui, on le sait, soulève tant de discussions, notamment au sujet d'Arius. Les autres arguments nous paraissent cependant tellement solides que nous croyons préférable de ne pas utiliser les documents en question (2).

Voici donc la liste des documents que nous retenons :

(1) C'est la lettre conservée par SOCRATE, *Hist. Eccl.*, I, 25, à laquelle nous avons déjà fait allusion (p. 158, n. 3). Notons que Kraft accepte la deuxième session du concile de Nicée.

(2) Et ce malgré la brève réfutation de H. DÖRRIES, *Constantine and religious liberty*, *o.c.*, p. 120, n. 9, dont les deux arguments — l'homogénéité de la lettre *Κακὸς ἑρμηνεύς* (qui ne nous semble cependant pas assurée) et sa mention dans ÉPIPHANE, *Haereses*, 69, 9, 3, éd. Holl, p. 159 — ne sont pas contraignants.

Pour l'étude de l'image que Constantin cherche à donner de lui-même, ces pièces n'ont du reste guère d'importance. Seule la partie finale de la lettre *Κακὸς ἑρμηνεύς* est vraiment utile ; or son authenticité est probable et nous l'emploierons donc. Il fallait cependant faire ce long résumé, car la première partie renferme des citations intéressantes d'une lettre d'Arius inconnue par ailleurs. Arius se plaint à l'empereur du refus de l'évêque d'Alexandrie de le réintégrer, il demande à Constantin qu'on lui donne le droit, si l'évêque persiste dans cette attitude, de constituer avec ses partisans une communauté particulière légalement reconnue. « Nous demandons », dit-il (Arius), « si l'évêque d'Alexandrie reste du même avis, que licence nous soit enfin donnée de célébrer, conformément à la disposition de la loi, le culte légal qu'on ne peut repousser » (OPITZ, *Urk.* 34, § 9, p. 70) — Arius chercherait donc à obtenir une autorisation que seul l'État peut évidemment accorder. Il le ferait d'ailleurs sans beaucoup de respect ; il adresse, en effet, au souverain un « nous avons les masses » (OPITZ, *ibid.*, § 5, p. 69) lourd d'avertissements, sinon de menaces. Nous croyons cependant sage de ne pas employer dans notre quatrième chapitre ces extraits provenant d'un document douteux et ce, malgré leur intérêt.

1) *Lettre Πεῖραν λαβών* (1), juin 325 (2).

Constantin fait part « aux Églises » des décisions du concile de Nicée concernant la date de Pâques (3).

2) *Lettre Χαίρετε, ἀγαπητοὶ ἀδελφοί* (4), juin 325 (5).

L'empereur annonce « à l'Église catholique d'Alexandrie » la condamnation d'Arius (6).

3) *Lettre Τὸν δεσπότην θεὸν δηλαδή* (7), novembre ou décembre 325 (8).

L'empereur fait part « à l'Église catholique de Nicomédie » des raisons qui l'ont poussé à exiler Eusèbe, évêque de cette ville, et lui enjoint ainsi qu'à l'Église de Nicée de choisir un évêque pieux et orthodoxe (9).

(1) EUSÈBE, *Vita Constantini*, III, 17-20 (SOCRATE, *Hist. Eccl.*, I, 9, 32 ; THÉODORET, *Hist. Eccl.*, I, 10, 1-10 ; GÉLASE, *Hist. Eccl.*, II, 37, 10-22) = OPITZ, *Urk.* 26, pp. 54-57 ; cf. DÖRRIES, *o.c.*, pp. 66-68 ; KRAFT, *o.c.*, *Brief* 19, pp. 220-225 ; COLEMAN-NORTON, *o.c.*, I, 52, pp. 143-149.

(2) H. G. OPITZ, *Die Zeitfolge des arianischen Streites...* p. 154 ; cf. aussi p. 153.

(3) BATIFFOL, *o.c.*, pp. 86-87 considérait cette lettre comme inauthentique, mais l'authenticité a été ensuite défendue avec succès par N. H. BAYNES, *Constantine the Great and the Christian Church* from *The Proceedings of the British Academy*, t. XV, avec addenda, Londres, 1934, réimprimé avec une nouvelle préface en 1972, note 64, pp. 89-90 ; G. BARDY, *La politique religieuse de Constantin après le concile d Neicée*, *o.c.*, p. 518, note 2 ; I. DANIELE, *I documenti Costantiniani della « Vita Constantini » di Eusebio di Cesarea* = Analecta Gregoriana XIII, Romae, 1938, pp. 159-162 ; H. DORRIES, *o.c.* p. 48.

(4) ATHANASE, *de decr. Nic. synodi* = OPITZ, *Urk.*, 25, pp. 52-54 (SOCRATE, *Hist. Eccl.*, I, 9, 17-25 ; GÉLASE, *Hist. Eccl.*, II, 37, 1-9) ; cf. DÖRRIES, *o.c.*, pp. 68-70 ; KRAFT, *o.c.*, *Brief* 18, pp. 218-220 ; COLEMAN-NORTON, *o.c.*, I, 53, pp. 150-152.

(5) H. G. OPITZ, *Die Zeitfolge des arianischen Streites* ..., p. 154, cf. pp. 153-154.

(6) Contre BATIFFOL, *La paix constantinienne*, 4e éd., Paris, 1929, pp. 339-340, l'authenticité a bien été défendue par BARDY, *La politique religieuse de Constantin après le concile de* Nicée p. 518, note 2, et KRAFT, *o.c.*, p. 220.

(7) ATHANASE, *de decr. Nic. synodi* = OPITZ, *Urk.* 27, pp. 58-62 (GÉLASE, *Hist. Eccl.* III, suppl. I) ; cf. DÖRRIES, *o.c.*, pp. 70-74 ; KRAFT, *o.c. Brief* 20, pp. 225-229 ; COLEMAN-NORTON, *o.c.*, I, 50, pp. 135-141.

(8) H. G. OPITZ, *Die Zeitfolge des arianischen Streites* ..., p. 155.

(9) Niée par O. SEECK, *Untersuchungen zur Geschichte des nicänischen Konzils*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 17, 1897, pp. 4-5, l'authenticité est aujourd'hui reconnue, cf. E. SCHWARTZ, *Gesammelte Schriften*, *o.c.*, III, p. 201, cf. pp. 204-205 = *Nachrichten* ..., 1911, 380 ; G. BARDY, *La politique religieuse*

4) *Lettre "Οση τῆς θείας ὀργῆς* (1), légèrement postérieure à la précédente.

Constantin annonce à Théodote de Laodicée l'exil d'Eusèbe de Nicomédie et de Théognis de Nicée.

5) *Partie probablement authentique de la lettre Κακὸς ἑρμηνεύς* (2), 325-327 (3) ?

L'empereur convoque Arius à la cour pour qu'il expose sa foi.

6) *A. Lettre Ὡς κεχαρισμένη γε τῇ τοῦ κόσμου συνέσει ; B. Lettre Ἀνέγνων ἥδιστα τὴν ἐπιστολήν ; C. Lettre Ἀνέγνων τὰ γραφέντα* (4), 326-335.

Adressées respectivement « au peuple d'Antioche », « à Eusèbe (de Césarée) », « au synode d'Antioche », ces lettres concernent l'élection d'un évêque au siège de cette ville (5). Eusèbe ayant refusé cet

de Constantin après le concile de Nicée, *o.c*, p. 520, n. 2 ; BAYNES, *o.c.*, p. 27. KRAFT, *o.c.*, p. 229, ne se prononce avec certitude que sur l'authenticité des §§ 9-17. Cela nous suffit, le reste de la lettre ne relevant pas de notre sujet.

(1) ATHANASE, *de decr. Nic. synodi* = OPITZ, *Urk.* 28, p. 63 (GÉLASE, *Hist. Eccl.*, III, Suppl., II) ; cf. DORRIES, *o.c.*, pp. 76-77 ; KRAFT, *o.c.*, *Brief* 21, pp. 229-230 ; COLEMAN-NORTON, *o.c.*, I, 51, p. 142.

(2) ATHANASE, *De decr. Nic. synodi* = OPITZ, *Urk.* 34, § 42, pp. 74-75. (GÉLASE, *Hist. Eccl.*, III, 19, 42) ; cf. ce que nous avons dit plus haut, pp. 159-161).

(3) KRAFT, *o.c.*, p. 240 ; cf. plus haut p. 161.

(4) EUSÈBE, *Vita Constantini*, III, 60, 61, 62, *o.c.*, pp. 106-110, cf. DÖRRIES, *o.c.*, pp. 89-94 ; KRAFT, *o.c.*, *Briefe* 29-30, pp. 248-250 ; COLEMAN-NORTON, *o.c.*, I, 61, pp. 164-169.

(5) La date de ce synode dépend de celle de la déposition d'Eustathe, qui fait l'objet d'une vive controverse ; les dates proposées étant 326 (H. CHADWICK, *The Fall of Eustathius of Antioch*, dans *Journal of Theological Studies*, 49, 1948, pp. 27-37 ; W. SCHNEEMELCHER, *Zur Chronologie des arianischen Streites*, *o.c.*, col. 398 ; E. SCHWARTZ, *Zur Kirchengeschichte des vierten Jahrhunderts*, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 34, 1935, p. 159), 330 (F. CAVALLERA, *Le schisme d'Antioche*, Paris, 1905, p. 57, suivi par G. BARDY, notamment dans *La politique religieuse de Constantin après le concile de Nicée*, *o.c.*, p. 528 et dans FLICHE et MARTIN, III, p. 102), 331 (M. SPANNEUT, notamment art. *Eustathe d'Antioche*, dans *D.H.G.E.*, 16, 1967, col. 16 ; M. RICHARD, *Bulletin de patrologie*, dans *Mélanges de science religieuse*, 8, 1951, p. 113 et n. 1). D'autres problèmes naissent à propos de la succession d'Eustathe. Selon les uns, Euphronius, après le refus d'Eusèbe, aurait remplacé l'évêque déposé : H. LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, Paris, 1962, III, pp.121-122 ; J. R. PALANQUE dans E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, I, 2, Bruges, 1959, p. 468, n. 65. Selon d'autres, Euphronius aurait été précédé par Paulin, qui mourut six mois après son élection : A. PIGANIOL, *L'Empire chrétien*, Paris, 1947, p. 42 ; G. BARDY, *o.c.*, p. 103. Paulin lui-même aurait

honneur, l'empereur le loue d'avoir agi en conformité avec les canons de l'Église ; il propose également aux évêques deux candidats.

7) *Lettre Καὶ νῦν ἄρα ὁ παμμίαρος φθόνος* (1), début 328 ou 335 (2), S'adressant à l'évêque Alexandre (d'Alexandrie?) l'empereur lui commande de recevoir Arius et Euzoius.

8) *Partie d'une lettre de Constantin à Athanase* (3), au début de l'épiscopat de ce dernier (4).

peut-être été suivi par Eulalius, cf. G. BARDY, *ibid.*, p. 103 ; R. DEVREESSE, *Le patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Église jusqu'à la conquête arabe*, Paris, 1945, p. 5. Quoi qu'il en soit, le terminus *ante quem* est 335. A cette date, en effet, Flacillus (ou Flacitus), le successeur d'Euphronius (pour les références, cf. M. SPANNEUT, *o.c.*, col. 17-18), était déjà évêque d'Antioche, puisqu'il assista, parmi ses pairs, au concile de Tyr, dont il fut peut-être même le président (cf. chap. V).

(1) GÉLASE, *Hist. Eccl.*, III, 15, 1-5 = OPITZ, *Urk.* 32, p. 66 ; cf. DÖRRIES, *o.c.*, p. 80 ; KRAFT, *o.c.*, *Brief* 25, pp. 242-243 ; COLEMAN-NORTON, *o.c.*, I, 71, pp. 201-203.

(2) La date varie suivant que l'on accepte ou non l'existence de la deuxième session du concile de Nicée. GÉLASE, *Hist. Eccl.*, III, 15, 6, dit clairement : « Après avoir reçu la lettre de l'empereur, le divin Alexandre mourut ; *il avait été évêque de l'Église de Dieu d'Alexandrie pendant dix-sept années entières* ». L'évêque mourut le 17 avril 328. Malgré cette affirmation, G. BARDY, qui n'accepte pas la réitération du concile, estime que la lettre s'adresse à Alexandre de Constantinople et qu'elle n'est pas antérieure à 335 (cf. notamment *La politique religieuse de Constantin après le concile de Nicée*, *o.c.*, p. 524, note 4, et dans FLICHE et MARTIN, *o.c.*, III, p. 100, n. 3 et p. 113). Les partisans de la deuxième session estiment comme Gélase que le destinataire est Alexandre d'Alexandrie et datent donc le document du début 328 ; cf. surtout SCHWARTZ, *Gesammelte Schriften*, *o.c.*, III, p. 202 = *Nachrichten ...*, 1911, p. 378 ; H. G. OPITZ, *Die Zeitfolge des arianischen Streites ...*, p. 155, suivis par LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, *o.c.*, p. 123, et A. PIGANIOL, *L'Empire chrétien*, *o.c.*, p. 41. Nous pensons qu'il y a un certain arbitraire à refuser le témoignage de Gélase.

(3) ATHANASE, *Apologia contra Arianos* (= *Apologia secunda*) 59, 6, éd. Opitz, II, 1, p. 140 (SOCRATE, *Hist. Eccl.*, I, 27, 4 ; SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, II, 22, 5 ; GÉLASE, *Hist. Eccl.*, III, 14) ; cf. DÖRRIES, *o.c.*, pp. 95-96 ; KRAFT, *o.c.*, *Brief* 32, pp. 252-253 ; COLEMAN-NORTON, *o.c.*, I, 72, p. 203.

(4) Athanase fut sacré évêque le 8 ou le 9 juin 328 (cf. H. LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, *o.c.*, p. 124, n. 1). Si l'on suit Athanase. *Apologia contra Arianos*, 59-60, 1, *o.c.*, II, 1, pp. 139-140, la lettre impériale doit se situer au début de son épiscopat. Cette datation du document est admise par E. SCHWARTZ, *Gesammelte Schriften*, III, *o.c.*, p. 212 = *Nachrichten ...*, 1911, p. 386 ; H. G. OPITZ, *Athanasius' Werke*, II, p. 139, n. aux l. 7 et sqq. ; H. NORDBERG, *Athanasius and the Emperor*, *Soc. scient. Fennica ; Comm. hum. Litt.*, XXX, 3, Helsinki, 1963, p. 20. Mais la mention

En le menaçant de déposition et d'exil s'il n'obtempère pas, l'empereur ordonne à Athanase de recevoir « ceux qui veulent entrer dans l'Église » (1).

des *palatini* Synklétius et Gaudentius a fait penser que cet ordre était contemporain des deux lettres que ces personnages auraient apportées à Alexandrie en 333 (cf. p. 160) ,ainsi G. BARDY, *La politique religieuse de Constantin après Nicée*, *o.c.*, p. 538, n. 2 (il ne rejette cependant pas catégoriquement l'autre datation, cf. ID. dans FLICHE et MARTIN III, *o.c.*, p. 105 n. 1) ; K. F. HAGEL, *Kirche und Kaisertum in Lehre und Leben des Athanasius*, Leipzig, 1933, p. 26. Enfin N. H. BAYNES, *Athanasiana*, dans *Journal of Egyptian Archaeology*, 2, 1925, p. 60 et n. 1, p. 61, datant de 333, dans cet article, le rappel d'Arius — il n'adoptera l'hypothèse de E. Schwartz sur la réitération du concile de Nicée qu'en 1928 dans *Journal of Roman Studies*, 18, p. 221 n. 1 — estime que le document fut envoyé tard dans l'année 334. Mais comme la lettre *Κακὸς ἑρμηνεύς* est, probablement presque entièrement inauthentique (cf. pp. 159-161), il y a lieu de suspecter la remarque qui l'accompagne (sur celle-ci, voir p. 159, n. 3). Dès lors, rien ne permet de dater de 333 notre document. Il est, par ailleurs, arbitraire de le placer en 334 si l'on n'admet pas qu'Arius est rentré d'exil l'année précédente ; or cette hypothèse est abandonnée aujourd'hui. Certes, on a dit que la lettre de Constantin et la réponse d'Athanase, s'intègrent mal dans les chapitres 59-60 de l'*Apologia contra Arianos* (HAGEL, *o.c.*, pp. 26-27), mais cette affirmation ne nous semble pas devoir être retenue, car le récit d'Athanase — sur la véracité duquel nous ne nous prononçons pas encore — est cohérent : Eusèbe s'entend avec les Mélitiens sur « un moment favorable » : il commence par demander à l'évêque d'Alexandrie de réintégrer les Ariens ; devant son refus, il pousse l'empereur à envoyer l'ordre que nous connaissons ; Athanase reste ferme ; comme cette attitude ne devait pas être spécialement agréable au souverain, le moment favorable étant arrivé, on pouvait s'efforcer de perdre l'évêque. Nous préférons donc dater, nous aussi, le document du début de l'épiscopat d'Athanase.

(1) D'après le contexte, il s'agit d'Ariens, mais est-ce vraiment le cas ? Pour comprendre les considérations qui ont été émises à ce sujet, il faut évoquer un autre problème : comment se fait-il que l'empereur, devant le refus d'Athanase, n'exécuta pas ses menaces ? Cette difficulté, qui n'a inquiété ni Schwartz ni Opitz, est résolue par HAGEL, *o.c.*, p. 26, de la façon suivante : Athanase a simplement *cherché* à persuader Constantin que l'hérésie ne pouvait avoir de rapport avec l'Église catholique : *en fait, il obéit à l'empereur* ; d'ailleurs, Arius avait déjà été réintégré dans l'Église catholique lors de la deuxième session du concile de Nicée. Nous ne pouvons accepter un tel raisonnement : Arius (pour autant évidemment qu'il soit compris dans le *τοὺς περὶ Ἄρειον* d'ATHANASE, *Apol. contra Arianos*, 59, 5, *o.c.*, II, 1, p. 140, ce dont il n'est pas possible de s'assurer) pouvait très bien se voir refuser l'accès de l'Église d'Alexandrie, quand bien même il aurait été réintégré par les évêques réunis en 327 à Nicée. D'autre part, la lettre du concile de Jérusalem (cf. p. 133 sqq.) infirme la thèse de Hagel : elle recommande à l'Église d'Égypte la réintégration des « Ariens », on n'en voit pas la nécessité si ceux-ci avaient déjà été reçus en

9) *Lettre Cum summi dei* (1), 5 février 330 (2).

Cette lettre, adressée à onze évêques catholiques de Numidie, leur accorde un terrain et les crédits nécessaires à la construction d'une église en remplacement de celle dont s'étaient emparés les Donatistes.

10) *Lettre Ἀγαπητοὶ ἀδελφοί, προσαγορεύω* (3), avant Pâques 332 (4).

333 par Athanase. L'hypothèse de H. NORDBERG, *o.c.*, pp. 20-21, est autrement séduisante : la lettre impériale, écrite au début de l'épiscopat d'Athanase, alors qu'Eusèbe de Nicomédie s'était déjà allié aux Mélitiens mais alors que, contrairement à ces derniers, les Ariens ne représentaient pas un grand danger, concerne les Mélitiens. (Ce que G. BARDY, *La politique religieuse de Constantin après le concile de Nicée*, *o.c.*, p. 538 n. 2, avait déjà supposé). Athanase pourrait avoir répondu que ceux dont il empêchait la réintégration étaient des Ariens (cf. l'allusion à « l'hérésie qui combat le Christ ») et non des Mélitiens. L'alliance d'Eusèbe de Nicomédie et des schismatiques permettrait, selon lui, une telle interprétation. Nordberg n'explique malheureusement pas la mention des « Ariens » dans le contexte. Une erreur véritable d'Athanase est difficilement acceptable, mais n'a-t-il pas retouché volontairement la réalité ? On pourrait peut-être reprendre l'hypothèse de N. H. BAYNES, *Athanasiana*, *o.c.*, p. 61 — sans pour autant accepter sa datation des événements — : l'évêque d'Alexandrie aurait eu tout intérêt à présenter les menées dont il va faire l'objet comme résultant de sa loyauté envers le grand concile plutôt que de sa dureté à l'égard des Mélitiens (sur celle-ci, on verra G. BARDY dans FLICHE et MARTIN, III, *o.c.*, p. 109, n. 2). Ceci ne reste cependant qu'une hypothèse, séduisante sans doute, mais ayant le désavantage d'aller à l'encontre des affirmations du principal intéressé. Nous préférons donc ne pas être trop affirmatif et conclure ainsi : la lettre de Constantin concerne peut-être les Mélitiens et non les Ariens ; la réponse d'Athanase, en tout cas, vise ces derniers.

(1) OPTAT DE MILÈVE, *Append.*, n° 10, ed. Ziwsa pp. 213-216, cf. DÖRRIES, *o.c.*, pp. 40-43 ; KRAFT, *o.c.*, *Brief* 12, pp. 198-201 ; COLEMAN-NORTON, *o.c.*, I, 59, pp. 159-163.

(2) J.-R. PALANQUE, dans FLICHE et MARTIN, III, *o.c.*, p. 206, n. 3.

(3) ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 61-62, *o.c.*, II, 1, pp. 141-142 ; cf. DÖRRIES, *o.c.*, pp. 96-99 ; KRAFT, *o.c.*, *Brief*, 33, pp. 253-4 ; COLEMAN-NORTON, *o.c.*, I, 69, pp. 198-200.

(4) On ne comprend pas comment COLEMAN-NORTON, *o.c.*, I, p. 198, peut dater cette lettre de 334. Il ne se justifie d'ailleurs aucunement. Ce document précède manifestement la fête de Pâques 332 (H. G. OPITZ, *Athanasius' Werke*, II, 1, p. 141, note à la ligne 4), c'est-à-dire le 2 avril (E. SCHWARTZ, *Gesammelte Schriften*, p. 197 et n. 1 = *Nachrichten* ..., 1911, p. 374) ; cf. notre note à propos de la datation du document 8 (p. 164, n. 4).

Athanase, accusé par les Mélitiens, était parvenu à se justifier (1). Il revient porteur d'une lettre de l'empereur à l'Église d'Alexandrie, sévère pour les agitateurs et très favorable à Athanase.

11) *Lettre Τοῖς παρὰ τῆς σῆς συνέσεως* (2), 332-334 (3).

Athanase, une nouvelle fois accusé calomnieusement par les Mélitiens, se voit adresser par Constantin cette lettre pleine de louanges pour sa personne et très dure pour ses adversaires.

12) *Lettre Ἦν μὲν ἴσως ἀκόλουθον* (4), avant l'ouverture des débats du concile de Tyr en juillet-août 335 (5).

Dans cette lettre au synode de Tyr, Constantin fait connaître les dispositions prises pour la tenue du concile.

13) *Regeste d'une lettre de Constantin au concile de Jérusalem* (6), probablement septembre 335 (7).

Cette lettre, qui ne nous est pas parvenue, demandait au concile la réintégration, sinon d'Arius, du moins de ses partisans (8), et ce sans peut-être se prononcer sur la justice de leur condamnation en 325 (9).

(1) Pour les détails, nous renvoyons à G. BARDY, dans FLICHE et MARTIN. III, *o.c.*, p. 105, et H. LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, III, *o.c.*, p. 125.

(2) ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 68, *o.c.*, II, 1, pp. 146-147, cf. DÖRRIES, *o.c.*, pp. 99-102 ; KRAFT, *o.c.*, *Brief* 34, pp. 255-256 ; COLEMAN-NORTON, *o.c.*, I, 68, pp. 194-198.

(3) Cette lettre précède évidemment le synode de Tyr, et c'est ce qui nous importe. Déterminer si elle date de 332 (H. G. OPITZ, *Athanasius' Werke*, II, *o.c.* p. 146, note à la ligne 4) ou de 334 (G. BARDY, dans FLICHE et MARTIN, III, *o.c.* p. 107) exigerait une étude très approfondie qui ne nous serait d'aucune utilité.

(4) EUSÈBE, *Vita Constantini*, IV, 42, *o.c.*, pp. 134-135, cf. DÖRRIES, *o.c.*, pp. 114-117 ; KRAFT, *o.c.*, *Brief* 36, pp. 257-258 ; COLEMAN-NORTON, *o.c.*, I, 73, pp. 204-206.

(5) Cf. chap. V.

(6) Lettre du concile de Jérusalem = ATHANASE, *De synodis*, 21, II, 1, p. 247 ; SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, II, 27, 13, p. 90.

(7) Le concile étant sans doute encore à Tyr au début de septembre chap. V et s'étant transféré à Jérusalem avant la mi-septembre, date de la dédicace (cf. chap. V).

(8) Contrairement à Sozomène, la lettre synodale du concile de Jérusalem n'est pas explicite à ce sujet (cf. p. 133, n. 3).

(9) Cf. p. 134, n. 1.

14) *Lettre* Ἐγὼ μὲν ἀγνοῶ (1), 6 novembre 335 (2).

Adressée « au concile qui s'était tenu à Tyr » (3), elle ordonne aux évêques de se rendre à Constantinople.

Annexe : *Lettre* Τὴν θείαν πίστιν φυλάσσων (4), 335 ? (5)

Cette lettre, adressée au roi de Perse Sapor II, lui recommande de prendre soin des chrétiens.

B. *Résultat de l'enquête*

Constantin établit très clairement un lien entre la prospérité de l'État et l'unité de l'Église : le bien-être de l'État lui avait montré combien grande était la grâce divine. Il considéra dès lors que son

(1) Athanase, *Apol. contra Arianos*, 86, *o.c.*, pp. 164-165 (Sozomène, *Hist. Eccl.*, II, 28, 2-12 ; Socrate, *Hist. Eccl.*, I, 34 ; Gélase, *Hist. Eccl.*, III, 18, 1-13) cf. Dörries, *o.c.*, pp. 119-124 ; Kraft, *o.c.*, *Brief*, 37, pp. 258-259 ; Coleman-Norton, *o.c.*, I, 75, pp. 208-213. Le texte de Gélase diffère à certains endroits des autres et pourrait bien être la version authentique (N. H. Baynes, *Byzantine studies and other essays*, London, 1955, XX, *An Athanasian Forgery ?*, pp. 282-287 = *The Journal of Egyptian Archaeology*, II, 1925, pp. 61-65), Athanase estompant les passages qui le montrent par trop pitoyable. C'était la seule mise au point qu'il convenait de faire, car l'authenticité de la lettre, autrefois niée par O. Seeck, *Urkundenfälschungen des 4. Jahrhunderts*, II, *Die Fälschungen des Athanasius*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 30, 1909, pp. 400-422, surtout pp. 400-401 et 418-422, est aujourd'hui admise : cf. N. H. Baynes, *Byzantine studies ...*, pp. 282-287 et *Constantine the Great and the Christian Church*, *o.c.*, pp. 49-50 avec la bibliographie citée ; H. Kraft, *o.c.*, p. 253 ; P. Peeters, *Comment Saint Athanase s'enfuit de Tyr en 335 ?*, dans *Studia Hagiographica*, 27, II, 1951, p. 88 ; cf. encore notamment G. Bardy, dans Fliche et Martin, III, p. 111 ; H. Lietzmann, *Histoire de l'Église ancienne*, III, p. 131 ; A. Piganiol, *L'Empire chrétien*, *o.c.*, p. 60 ; H. Dörries, *o.c.*, p. 119, qui utilisent également ce texte.

(2) Cf. chap. V.

(3) Sur cette adresse, cf. chap. V.

(4) Eusèbe, *Vita Constantini*, IV, 9-13, *o.c.*, pp. 121-123 ; cf. Dörries, *o.c.*, pp. 125-127 ; Kraft, *o.c.*, *Brief* 40, pp. 261-262. L'authenticité de cette lettre a été niée par P. Batiffol, *Les documents de la Vita Constantini*, pp. 89-90 ; N. H. Baynes lui-même, *Constantine the Great and the Christian Church*, *o.c.*, p. 27, hésitait quelque peu. Elle semble bien cependant devoir être attribuée à Constantin, cf. notamment H. Dörries, *o.c.*, pp. 48-49 et surtout I. Daniele, *I documenti Costantiniani della « Vita Constantini » di Eusebio di Cesarea*, *o.c.*, pp. 167-169, et H. Kraft, *o.c.*, p. 262, pour qui c'est la plus constantinienne de toutes les lettres de l'empereur.

(5) Hypothèse de H. Kraft, *o.c.*, p. 150, basée sur la présence au concile de Jérusalem d'évêques perses. (Cf. *Vita Constantini*, IV, 43, p. 135).

premier devoir était de veiller à ce que dans l'Église il y ait une seule foi, un seul pur amour et une seule piété à l'égard de Dieu (1). Mais avant Nicée, les chrétiens connaissaient les dissentiments, les schismes, les troubles, ces « poisons mortels de la discorde » (2). Il n'était possible d'y porter efficacement remède que si tous les évêques, ou du moins la majorité d'entre eux, se réunissaient pour examiner « chacun des points ayant trait à la très sainte foi » (3).

En un seul endroit, Constantin, emporté contre Eusèbe de Nicomédie, affirme avoir assisté au concile en n'ayant d'autre but, outre la concorde, que de « convaincre d'erreur et de dissiper cette chose qui débuta par la démence d'Arius et a été sur-le-champ fortifiée par le zèle inconvenant et funeste d'Eusèbe » (4). L'empereur serait donc, selon ses propres dires, venu au concile non seulement pour établir la concorde, mais également et avant tout (*πρὸ πάντων*), pour mettre un terme à l'hérésie. On peut certes être fort sceptique devant une telle affirmation quand on sait le peu de cas qu'il faisait, quelque temps avant le synode, de l'aspect théologique du conflit qui opposait Alexandre à Arius (5). Il n'est pas impossible cependant qu'ayant participé au débat, dans une mesure que nous n'avons pas à déterminer ici, il ait acquis la conviction qu'Arius était dans l'erreur et qu'il l'ait en quelque sorte projetée dans un passé récent. D'autre part, il est visiblement emporté par la colère (6) et cela doit expliquer ces paroles dont il faut redire le caractère unique ; elles n'appartiennent pas à l'image que Constantin veut donner

(1) Document 1, § 1.

(2) Document 2, § 2.

(3) Document 1, § 2 ; cf. document 2, § 3.

(4) Document 3, § 13.

(5) Cf. la lettre *Διπλῆν μοι* de 324 à Alexandre et à Arius (EUSÈBE, *Vita Constantini*, II, 64-72). — L'authenticité de ce document, niée autrefois par P. BATIFFOL, *Les documents de la Vita Constantini*, pp. 83-86, est maintenant établie ; cf. N. H. BAYNES, *Constantine the Great and the Christian Church*, *o.c.*, p. 84, n. 59 ; G. BARDY, *La politique religieuse de Constantin après le concile de Nicée*, *o.c.*, p. 516, n. 1 ; I. DANIELE, *I documenti* ..., pp. 156-159, H. DÖRRIES, *o.c.*, pp. 47-48 ; KRAFT, *o.c.*, p. 243.

(6) Ce bref passage donne une idée du ton : « je vous le demande en suppliant, quel est celui qui dispensa un tel enseignement à une foule simple ? C'est Eusèbe de toute évidence, l'associé à la cruauté tyrannique. Qu'il fut, en effet, partout le « client » du tyran, il est possible de le voir de toutes parts » (§ 9).

de lui-même : les lettres écrites ou dictées à tête reposée le montrent bien.

Sur la suggestion de Dieu, Constantin convoqua donc le synode (1). L'empereur, qui fait grand cas d'être le co-serviteur (*συνθεράπων*) des évêques (2), était présent et participa à « l'examen de la vérité » « comme l'un d'eux » (3). Les décisions prises, les décisions des trois cents évêques (4), obéissent à la volonté de Dieu (5), que l'Esprit saint leur a fait connaître (6). Ce qui leur a plu n'est rien d'autre que le jugement de Dieu (7). C'est pourquoi il faut recevoir cet ordre assurément divin. Nul ne peut passer outre (8).

Constantin, toujours animé d'un désir de paix et de concorde, apparaît dans ses lettres comme le responsable, comme le gardien des décisions du concile, tant dogmatiques que disciplinaires. Les Églises d'Antioche et de Nicée, dit-il, auront à choisir des évêques orthodoxes (9). Théodote de Laodicée devra présenter à Dieu une foi sans souillure, s'il ne veut pas connaître le sort d'Eusèbe et de Théognis ; ce n'est d'ailleurs que de cette façon qu'il obtiendra la vie éternelle (10). L'empereur prétend lui-même juger de l'orthodoxie d'Arius (11), le critère de celle-ci étant la foi de Nicée (12). A la suite de l'entretien qu'il eut donc, lui, le co-serviteur des évêques, avec Arius et Euzoius, il réclama à Alexandre l'admission des suppliants pour autant que le patriarche reconnaisse dans leur foi celle du concile (13). Le ton sera bien plus impératif à l'égard d'Atha-

(1) Document 2, § 3.
(2) Documents 1, § 2 ; 2 § 3 ; 7, § 2.
(3) Documents 1, § 2 ; 2, § 3 ; cf. également document 7, § 2.
(4) Document 2, § 5 et 8 ; cf. aussi documents 1, § 2 ; 7, § 2.
(5) Documents 1, § 12 ; 2, § 8.
(6) Document 2, § 8 ; cf. document 7, § 1.
(7) Document 2, § 8.
(8) Documents 1, § 12 ; 2, § 9.
(9) Document 3, § 17.
(10) Document 4, § 3.
(11) Document 5.
(12) Document 7, § 2 : « A la suite des exhortations d'un très grand nombre de personnes, Arius, cet Arius, dis-je, est venu vers moi, l'Auguste, *déclarant qu'il pensait au sujet de notre foi catholique ce que vous avez défini au concile de Nicée, alors que moi, votre co-serviteur, j'étais présent* ».
(13) Document 7, §§ 3-4. Alexandre pourra donc examiner à son tour leur foi. Il ne fait cependant guère de doute que cette recommandation est en fait un ordre sous une forme polie, H. LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, *o.c.*, III, p. 123.

nase (1) : ce dernier, après avoir pris connaissance de la volonté impériale, devra accorder un libre accès à tous ceux qui veulent entrer dans l'Église ; en cas de refus, il sera exilé (2).

Lorsque Eusèbe de Césarée, en accord avec l'interdiction des translations d'évêques décidée par Nicée (3), eut refusé le siège d'Antioche, l'empereur le félicita d'avoir agi conformément aux canons ecclésiastiques (4), c'est-à-dire de ne pas avoir abandonné l'Église qui lui avait été confiée par Dieu (5). Il proposa au synode deux candidats, de la foi desquels il se portait garant, en lui recommandant — qu'un de ceux-ci fût choisi ou un autre — de faire l'élection conformément aux canons de l'Église et à la tradition apostolique (6). Il a conscience d'écrire à ce propos sous l'impulsion

(1) Document 8. On notera que selon ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 59, 5, *o.c.*, II, 1, p. 140, l'empereur écrivit cette lettre poussé par Eusèbe de Nicomédie, qui n'avait pas réussi à obtenir de l'évêque l'admission des Ariens. Il faut par ailleurs signaler à propos de ce document une remarque de H. DÖRRIES, *Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins*, *o.c.*, pp. 95-6, selon qui Constantin, concevant avant tout l'Église comme une Église de mission, ne comprenait pas que l'on puisse refuser l'accès à ceux qui le demandent. Il y a sans doute là beaucoup de vrai ; il faudrait cependant insister sur la condition de cette réintégration : la conformité avec ce que l'empereur croit — ou veut croire — être la foi de Nicée.

(2) Disons encore à ce propos que l'empereur demanda au concile de Jérusalem de recevoir les « Ariens » sans interdire le réexamen de la question par les évêques ; il est évident qu'il s'agit ici également d'un ordre (document 13). Que Constantin ne se soit pas prononcé sur la justice de la condamnation d'Arius (Sozomène) ou qu'il ait parlé d'une « laide envie » (lettre synodale), rien ne permet d'affirmer que le critère d'orthodoxie ne reste pas, aux yeux de l'empereur, la foi qui, selon lui, est celle de Nicée.

(3) Canon 15.

(4) Document 6 b.

(5) Document 6 b, § 2.

(6) Document 6 c, §§ 2-3. Bien que cette intervention réponde à une lettre des évêques (cf. document 6 b, § 3), on a justement souligné l'importance de cette proposition de deux candidats, dont l'un, Euphronius, un Eusébien, sera effectivement élu, cf. notamment P. BATIFFOL, *La paix constantinienne et le catholicisme*, *o.c.*, p. 366, suivi par G. BARDY, *La politique religieuse de Constantin après le concile de Nicée*, *o.c.*, p. 532 — sur Euphronius, cf. p. 163, n. 5 —. Mais lorsque Constantin envisage la possibilité de l'élection d'un évêque autre qu'un de ses candidats, s'agit-il de propos de pure forme? Il est difficile de le savoir. Il convient en tout cas de noter que l'empereur accepte au moins en théorie un choix qui ne serait pas le sien, pourvu qu'il soit conforme aux canons.

de Dieu, puisque la justice parle contre les évêques (1). Son souci de la paix se manifeste également dans cette affaire : une telle translation provoque des troubles, car les brebis elles-mêmes montrent les dents quand on leur enlève leur pasteur (2).

Enfin, lorsque « certains, poussés par l'aiguillon d'une rivalité malsaine, entreprirent de tout bouleverser », l'empereur convoqua à Tyr un nouveau concile (3). Aux destinataires de sa lettre programme, donc essentiellement aux Eusébiens et aux Mélitiens (4), il affirme avoir fait tout ce qu'ils avaient suggéré. Il a mandé au synode les évêques désirés par eux. Celui qui désobéira sera envoyé en exil et apprendra ainsi « qu'il ne convient pas de résister aux décrets que l'empereur publie à propos de la vérité ». Le consulaire Denys assistera aux séances et sur veillera « ce qui se fait et tout particulièrement le bon ordre ... ». Les évêques auront à imaginer un remède pour ceux qui ont commis une faute, en prenant des décisions dans l'union, avec impartialité et — ici encore — conformément aux canons ecclésiastiques et apostoliques (5). Or Athanase vient se plaindre de la partialité du concile ; l'empereur convoque donc à Constantinople les évêques qui s'étaient réunis à Tyr : il pourra ainsi voir si les membres de ce synode, où la confusion et le désordre semblent l'avoir emporté sur ce qui plaît à Dieu, ont eu quelque souci de la vérité, il examinera l'intégrité et la droiture de leur jugement. Les évêques ne pourraient nier qu'il est leur coserviteur. C'est lui qui a converti les barbares ; ils connaissent maintenant Dieu. Mais ceux (6) dont la tâche est de proposer les

(1) Document 6 b, § 3. Le contexte montre bien que cette impulsion divine porte non pas sur la proposition des deux candidats, mais sur les exhortations à agir en conformité aux canons ; cf. H. DÖRRIES, *Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins*, *o.c.*, p. 93.

(2) Document 6 a, § 7.

(3) Document 12.

(4) Cf. chap. V.

(5) Document 12, § 3.

(6) L'empereur se comprend-il dans ce groupe? Le texte grec nous incite à nous poser la question ; il dit en effet : « *ἡμεῖς δὲ οἱ τὰ ἅγια μυστήρια τῆς εὐμενείας αὐτοῦ δοκοῦντες προβάλλεσθαι* ... = Mais *nous* qui passons pour proposer les saints mystères de Sa bienveillance ... » (document 14, § 11). Il faut, croyons-nous, donner une réponse nuancée. Constantin, si désireux de l'unité, ne s'associe pas réellement au groupe en tant qu'il nous est décrit comme tourné vers la haine, la dissension (cf. à ce sujet H. DÖRRIES, *Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins*, *o.c.*, p. 123) ; il s'y rattache par contre en tant qu'il parti-

saints mystères de Sa bienveillance ne font que ce qui tend vers la dissension et la haine, en un mot vers ce qui mène à la ruine du genre humain. Que les évêques viennent donc, l'empereur veillera à ce que soient gardées inviolables les matières auxquelles ni blâme ni déshonneur ne pourraient être apportés, à ce que soient anéantis les ennemis de la loi de Dieu (1).

On aura remarqué dans ces lettres le même souci constantinien de la concorde dans le respect de Dieu et des canons de l'Église (2).

Dans le document que nous venons d'évoquer, l'empereur parle, nous l'avons vu, de la conversion des païens. Par le culte (*λατρεία*) qu'il rend à Dieu, le monde entier est en paix et les barbares, qui jusqu'alors ignoraient la vérité, ont appris à connaître Dieu. Ils se sont aperçus, en effet, que la divinité protégeait partout le prince ; c'est par crainte de ce dernier qu'ils la révèrent (3). L'empereur honore donc Dieu, qui le récompense par son aide ; les barbares païens en font l'expérience et se convertissent. Nous ne sommes pas ici en présence d'un magistère *stricto sensu*. Il ne s'agit pas

cipe dans une certaine mesure au magistère des évêques : c'est grâce à lui, prétend-il, précisément avant ce passage, que les païens connaissent Dieu.

(1) Document 14.

(2) Ainsi donc dans ces textes l'empereur prétend juger de l'orthodoxie et de la conformité aux canons. On notera cependant que le souverain ne désira pas toujours intervenir. Ainsi, dans la lettre que ramena Athanase avant la fête de Pâques 332, il dit ceci : « Les pervers n'ont rien pu contre votre évêque ... Moi j'ai reçu avec joie votre évêque Athanase, je l'ai salué comme un homme de Dieu, persuadé qu'il l'est. *A vous de comprendre qu'il ne m'appartient pas de prononcer un jugement en cette affaire* » (document 10, § 5). Selon G. BARDY, dans FLICHE et MARTIN, III, *o.c.*, pp. 105-106, cette conclusion montre qu'à ce moment-là « Constantin était moins disposé que jamais à intervenir dans des questions proprement religieuses ». Il faut éviter de généraliser ; il nous semble que l'empereur, après l'expérience donatiste, s'est simplement efforcé de ne pas intervenir dans un autre schisme, limité à l'Égypte cette fois. D'ailleurs, les choses s'envenimant et les Mélitiens ayant de nouveau accusé de façon calomnieuse Athanase (cf. G. BARDY, *o.c.*, pp. 106-107, et H. LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, III, *o.c.*, pp. 128-129), le ton change : en 334 l'empereur écrit, en effet, au patriarche que, si les Mélitiens provoquent encore quelque trouble semblable, ce n'est plus désormais selon les lois de l'Église, mais selon celles de l'État qu'ile ntendra enpersonne l'affaire (document 11, §7), en d'autres termes, on les poursuivra cette fois « pour menées dangereuses pour l'État » (H. LIETZMANN, *o.c.*, p. 128).

(3) Document 14, §§ 10-11

d'un enseignement à proprement parler. Il semble bien cependant que l'empereur établisse un parallèle entre son action et le magistère des évêques, c'est du moins ce que l'affirmation « *nous* qui passons pour proposer les saints mystères de la bienveillance de Dieu ... » laisse entendre.

Deux textes, concernant des chrétiens cette fois, nous montrent l'empereur en *διδάσκαλος*.

Constantin, convoquant Arius à sa cour, lui dit : « Viens vers moi, dis-je, vers l'homme de Dieu. Crois (bien) que par mes questions je sonderai soigneusement les secrets de ton cœur. *Et s'il semble renfermer quelque chose d'insensé, après avoir invoqué la grâce divine, je te guérirai en faisant de toi mieux qu'un modèle ...* » (1).

A la fin de sa lettre aux évêques de Numidie, le souverain fait également une réflexion intéressante. Il faudrait, selon lui, que les hérétiques ou les schismatiques soient soucieux de leur salut, qu'ils s'éloignent du démon et se tournent vers Dieu. Mais, puisqu'il est certain qu'ils persévèrent dans leur malignité, qu'ils désirent mourir dans leurs crimes, c'en est fini des exhortations impériales. « *Car*, dit-il, *s'ils avaient désiré obéir à nos ordres, ils auraient été délivrés de leur mal* ». Et Constantin d'achever en recommandant à ses « frères » d'observer les commandements et de se garder de l'erreur (2). Ici encore l'empereur se montre comme une sorte de médecin de l'âme : ses ordres, ses exhortations sauvent qui veut les suivre (3).

Il est temps de conclure. Comment apparaît donc l'empereur dans ses relations avec l'Église, à la lecture des lettres qu'il adressa aux chrétiens à partir des derniers mois de 325 jusqu'en 335 ?

Constantin convoque le concile de Nicée sur la suggestion de Dieu ; sous Son impulsion, il recommande aux évêques réunis à Antioche de procéder à une élection conforme aux canons et à la tradition

(1) Document 5.

(2) Document 9, p. 215, l. 33-p. 216, l. 6.

(3) Lorsque l'empereur dit avoir assisté au concile de Nicée avant tout pour *convaincre d'erreur* (*ἐλέγχω*) et dissiper l'hérésie d'Arius(document 3, § 13), il *peut* y avoir là *théoriquement* une allusion à son magistère, mais l'empereur en avait-il réellement conscience lorsqu'il dicta ces mots ? Quoi qu'il en soit, nous avons vu p. 169 sq. que ce texte, écrit sous le coup de la colère, ne reflète pas l'image habituelle qu'il cherche à donner de son attitude au concile œcuménique.

apostolique ; l'aide qu'il reçoit de Lui conduit les barbares à la conversion ; il est donc l'*instrument de Dieu*. — On remarquera que cette image se trouve déjà dans les panégyriques latins de Constantin qui reflètent, pour l'essentiel, la vision que l'empereur voulait donner de lui-même à ses sujets dans les premières années de son règne (1). Selon les panégyristes gaulois, en effet, « l'appui divin se manifeste à chaque instant en faveur de Constantin, dirige son action, contrarie les efforts de son ennemi, le soutient de toute sa force, lui et son armée » (2).

Le souverain co-serviteur, c'est-à-dire collègue des évêques, possède à l'égard des païens une sorte de magistère parallèle à celui des évêques ; il se montre également, sans employer le terme, *διδάσκαλος* des schismatiques et des hérétiques de la grande Église (3).

(1) Cf. F. BURDEAU, *L'empereur d'après les panégyriques latins*, dans *Aspects de l'Empire romain*, Travaux et recherches de la Faculté de Droit et des Sciences Économiques de Paris, série « sciences historiques », n° 1, Paris, 1964, pp. 5-6 (sur les panégyristes gaulois du Bas-Empire en général), et P. ORGELS, *La première vision de Constantin (310) et le temple d'Apollon à Nîmes*, dans *Bulletin de la Classe des lettres et des sciences morales et politiques de l'Académie Royale de Belgique*, 5e série, 34, 1948, pp. 177-178.

(2) F. BURDEAU, *o.c.*, p. 23. Un exemple suffira ; il est tiré du fameux panégyrique de 310, pour lequel on consultera, outre l'article déjà cité de P. ORGELS, pp. 176-203, les travaux mentionnés par E. GALLETIER, *Panégyriques latins, II, Les panégyriques constantiniens (VI-X)*, Paris, 1952, pp. 44, n. 1, et 45, n. 1-2, ainsi que par M. SIMON et A. BENOIT, *Le judaïsme et le christianisme antique d'Antiochus Épiphane à Constantin*, Paris, 1968, pp. 319, n. 2-6, et 320, n. 1-4. Au chapitre VII, 5, le panégyriste dit ceci : « Dès ce moment, en effet, le suffrage des dieux t'appelait pour sauver l'Empire, quand, à l'heure même où ton père s'embarquait pour la Bretagne, ton arrivée soudaine illumina la flotte qui déjà mettait à la voile : tu n'avais pas l'air d'être arrivé par la poste d'État, mais d'avoir fendu les airs sur le char d'un dieu » (trad. E. GALLETIER, *o.c.*, p. 60).

(3) Vis-à-vis des autres hérétiques (Novatiens, Valentiniens, Marcionites, Pauliniens ...) son attitude ne relève aucunement de son magistère (lettre *Ἐπίγνωτε νῦν*, *Vita*, III, 64-65, *o.c.*, p. 111-113). Il ne guérit pas, n'exhorte pas, ne persuade pas, mais combat les gens « qui unissent leur enseignement à des drogues empoisonnées, de telle sorte que les bien portants soient conduits par leurs soins à la maladie et les vivants à une mort définitive ». L'empereur, chef de l'État, prend les mesures suivantes : interdiction de réunions, transfert des maisons de prières à l'Église catholique, adjudication publique de ce qui reste.

Toujours animé d'un désir de concorde et d'unité (1), il veille au respect des canons ecclésiastiques, exige des synodes d'Antioche et de Tyr leur observance et juge de leur application ; il examine la foi des clercs, fait part des résultats de cet examen aux évêques et au concile ; il se montre soucieux de l'orthodoxie des évêques ; bref, il est le gardien des décisions du concile œcuménique, le juge suprême du respect de ses décrets. Car s'il se vante d'avoir participé à ce concile comme l'un de ses membres, il ne prétend pas l'avoir dirigé de quelque manière que ce soit. Loin de là ! Les décisions prises sont celles des trois cents évêques guidés par l'Esprit et se conformant à la volonté de Dieu. Constantin « n'est que » l'inspecteur général, le *κοινὸς ἐπίσκοπος* — pour employer le terme d'Eusèbe — de l'observance de ces décrets (2).

(1) L'empereur se sent, en effet, responsable de l'unité du christianisme, car elle est, en quelque sorte, le gage du bien-être de l'Empire (cf. document 1, § 1). Cette idée s'exprime avec plus de force encore dans la lettre à Sapor. Constantin, se sentant responsable des chrétiens de Perse, les « confie » au roi, en liant la prospérité des affaires de ce dernier à son attitude envers eux (document annexe, chap. 13).

(2) Il semble bien que Constantin ne soit pas toujours présenté ainsi. Eusèbe, en effet, nous rapporte les paroles qu'il prononça un jour qu'il avait les évêques à sa table : « Mais vous, certes, vous avez été établis par Dieu comme évêques de ceux qui sont à l'intérieur de l'Église ; moi, j'ai été établi par Dieu, comme évêque de ceux qui sont à l'extérieur de l'Église (*Litt.* vous êtes des évêques établis ... je suis un évêque ...) = *ἀλλ' ὑμεῖς μὲν τῶν εἴσω τῆς ἐκκλησίας, ἐγὼ δὲ τῶν ἐκτὸς ὑπὸ θεοῦ καθεσταμένος ἐπίσκοπος ἂν εἴην* » (*Vita*, IV, 24, p. 126). G. Masay qui consacra son mémoire (*L'« épiscopat » de l'empereur Constantin, o.c.,*) à l'étude de cette anecdote, a bien montré que le *τῶν ἐκτός* dont il est question est un masculin et évoque les païens (l'étude philologique ne laisse guère subsister de doute à ce propos, cf. pp. 56-66) et les païens seulement (cf. pp. 67-90). — On nous permettra de renvoyer également aux pp. 33-90, où est fait un substantiel état de la question —. Constantin s'est, selon l'auteur, présenté comme leur évêque. « L'empereur a la charge spirituelle des païens exactement comme les évêques sont les pasteurs des chrétiens » (p. 116). Il fait donc allusion à son rôle de *Pontifex Maximus* (p. 115). Ces paroles ne pouvaient être prononcées « qu'à une époque de pluralisme religieux, où christianisme et paganisme jouissaient du même statut officiel », l'époque constantinienne (p. 123). On ne peut que se rallier à cette interprétation fondée sur une solide étude philologique. Dans nos documents, cependant, l'empereur ne répétera plus ces mots, par lesquels, mettant l'accent sur son épiscopat des païens, il semble faire confiance aux évêques pour ce qui est des chrétiens. Se considérant encore comme le co-serviteur, c'est-à-dire le collègue des évêques, il se montre cette fois désireux de veiller au respect

L'évêque de Césarée, on l'a vu, va plus loin : au concile également, l'empereur siégeant certes par respect comme l'un des évêques, agit comme un *κοινὸς ἐπίσκοπος* : il dirige les débats et rend sa sentence d'arbitrage sur les questions qui font l'objet d'un examen ; il est supérieur au concile même lorsque celui-ci discute de la foi. On ne s'étonnera pas de la différence entre les deux conceptions, puisque Eusèbe insiste également bien davantage sur le magistère impérial : le souverain interprète de Dieu et du Logos-Christ, *διδάσκαλος* à l'imitation de ce dernier, possède la science révélée des choses divines, dont fait partie la connaissance des relations entre le Père et le Fils. Constantin, n'a, lui, aucune prétention à ce sujet ; une fois seulement il exhorte les évêques « sous l'impulsion de Dieu (*προτροπῇ τοῦ θείου*) ». C'était lorsque la justice parlait contre eux, lorsqu'ils allaient à l'encontre du canon interdisant les translations (1). L'empereur revendique certes à plusieurs reprises un

des décisions dogmatiques et disciplinaires du concile œcuménique, en exhortant, en jugeant même, prêtres, évêques et synodes. Inférieur au concile général, il n'en exerce pas moins une sorte d'épiscopat sur ceux qui sont à l'intérieur de l'Église et plus spécialement sur les *ἐπίσκοποι τῶν εἴσω*. Parallèlement, il se montre, semble-t-il, également soucieux de la conformité au dogme dans ses écrits postérieurs à Nicée, alors que dans sa lettre à Alexandre et à Arius, il mettait avant tout l'accent sur l'unité cultuelle, faisant peu de cas de l'unité dogmatique, gardant par là « la mentalité et les préoccupations des empereurs romains qui l'ont précédé » (G. MASAY, *o.c.*, p. 120 ; sur cette lettre, cf. pp. 117-120). Nous ne voulons pas dire que Constantin a changé fondamentalement, nous serions même tenté de croire qu'il a continué à diriger les deux religions surtout dans l'esprit du Grand Pontificat (sur cette façon de traiter similairement les deux religions de l'Empire, cf. *ibid.*, surtout pp. 110 et 117), mais la manière dont il se présente aux chrétiens a évolué. Sans doute, à la suite de l'opposition au *Nicaenum* qui se manifesta dès novembre-décembre 325 (cf. chap. IV), comprit-il la nécessité de « brider » les évêques, de leur faire sentir qu'il n'était pas seulement l'évêque des païens, mais qu'il était aussi le gardien des décisions du concile, et, en tant que tel, leur *ἐπίσκοπος* — mot qu'il faut prendre ici au sens étymologique surtout. En conséquence, si rien ne permet de dater avec précision ces paroles de Constantin (Eusèbe dit seulement *ἐν ἑστιάσει ποτὲ δεξιούμενος ἐπισκόπους* ; fait-il allusion au grand festin qui termina le concile de Nicée, *Vita*, III, 15 ? Ce n'est pas impossible, mais pourquoi n'a-t-il pas parlé alors de cette anecdote ?), ces propos sont cependant certainement antérieurs aux premières oppositions des évêques (automne 325).

(1) Document 6 b § 3.

magistère (1), mais il ne le regarde pas comme supérieur à celui du concile œcuménique et ne le justifie pas par une révélation que Dieu lui aurait faite des mystères divins.

Eusèbe, enfin, sacralise le prince. Un exemple suffira. Dans sa lettre à Alexandre demandant l'admission d'Arius, Constantin prononce à un certain moment cette phrase : « Je suis, moi, cet homme qui a consacré à Dieu son esprit avec une foi pure » (2). Dans sa lettre à Sapor qu'il vaut la peine de citer ici malgré son destinataire,

(1) Il nous faut encore citer à ce sujet deux textes de la période prénicéenne ; leur importance ne permet pas, en effet, de les passer sous silence.

En 316, au vicaire Celsus qui lui avait adressé « un rapport alarmiste sur les progrès de l'agitation donatiste » (J.-R. PALANQUE, dans FLICHE et MARTIN, III, *o.c.*, p. 49), Constantin fit part de sa volonté d'aller en Afrique pour juger l'affaire sur place et lui signifia notamment son intention de « montrer » aux Donatistes « quel culte doit être adressé à la divinité et quelle doit être sa nature » (OPTAT, *Append.*, VII, *o.c.*, p. 212, l. 5-7). Si l'importance de ce texte est grande, elle ne doit cependant pas être exagérée : l'empereur ne revendique pas un magistère en matière dogmatique : soucieux de l'unité cultuelle, il parle simplement du culte, — le conflit donatiste n'était d'ailleurs pas un conflit dogmatique.

Le second texte est plus intéressant encore. Constantin, dans sa longue lettre aux Orientaux (*Vit. Const.*, II, 24-42 ; sur son authenticité, cf. DÖRRIES, *Das Selbstzeugnis ...*, pp. 49-50) datant de 324, peu après sa victoire sur Licinius, se considère, à un certain moment (*Vit. Const.*, II, 28, *o.c.*, p. 53), comme l'instrument de Dieu : une grande impiété régnait sur les hommes, l'État était menacé de ruine totale, il était urgent de trouver un remède, Dieu me fit donc appel, dit Constantin, à moi qui, alors, «étant parti de la mer des Bretons ... ai chassé et dissipé, grâce à une puissance supérieure, toutes les terreurs qui prévalaient, afin que la race humaine, instruite par mon bon office, appelle à elle le service de la loi très sainte et pour qu'en même temps la foi bienheureuse soit répandue (*litt.*: augmentée) par le guide tout-puissant ». Comment faut-il comprendre le « *τῇ παρ' ἐμοῦ παιδευόμενον ὑπουργίᾳ* » ? Il nous semble, d'après le contexte, que Constantin fait simplement allusion à sa victoire sur Licinius : celle-ci, victoire de l'empereur, instrument de Dieu, sur le tyran, soutien de l'impiété, devait tout naturellement instruire « la race humaine ». Il s'agirait donc d'un témoignage de la vérité par les actes, *un* des éléments, comme nous l'avons dit (cf. p. 143) de la *didaskalia* impériale telle que la voit Eusèbe, mais non pas d'un magistère *stricto sensu*. Quoi qu'il en soit, le souverain ne rattache pas ce « magistère » à la science révélée des choses divines, comme le fait l'évêque de Césarée. Par ailleurs, ce texte prénicéen n'apporte évidemment aucune indication sur le problème des relations entre l'empereur et le concile traitant de matière dogmatique.

(2) Document 7, § 3.

l'empereur déclare : « Celui-ci (Dieu), je l'invoque le genou fléchi, fuyant tout sang répugnant ... Le Dieu de l'univers ... réclame seulement des hommes un esprit pur et une âme sans tache, lui qui pèse en eux les actes de vertu et de piété » (1). On nous permettra de rappeler ce que devient ce thème chez Eusèbe : « L'empereur » nous dit-il « ne souille pas les demeures impériales selon (les rites) des anciens par du sang et de la boue sanglante ... mais il consacre à l'Empereur de l'univers un sacrifice qui lui est agréable et qui lui plaît : son âme impériale et son esprit très digne de lui ». Seul est agréable à Dieu ce sacrifice qu'il offre avec une pensée pure, fortifiant sa piété, célébrant la doctrine divine, cherchant à imiter la philanthropie du Tout-Puissant, « tout entier à lui consacré et s'étant lui-même dédié comme un grand don, comme les prémices du monde dont il a reçu le dépôt. L'empereur offre en sacrifice favorable cette très grande victime avant toute chose, (puis) il sacrifie comme un bon pasteur ... présentant grâce à sa sagesse et grâce à sa piété les âmes des créatures raisonnables dont il est le berger. Et Dieu, se réjouissant d'une telle victime, accueillant avec empressement et avec joie ce don et satisfait du prêtre de ce pieux et excellent sacrifice, lui ajoute des anniversaires de règne en grand nombre » (2). Du culte tout spirituel rendu à Dieu par Constantin, Eusèbe fait un sacrifice pur et sans tache offert, à l'imitation du Christ, par un empereur-prêtre.

Il n'y a pas lieu, croyons-nous, d'insister plus longuement sur ce qui sépare les deux images ... sans qu'elles soient contradictoires (3). Mais Eusèbe va plus loin que Constantin.

Le concile de Jérusalem, par contre, ne va pas au-delà de ce que pouvait espérer l'empereur : il reconnaît à Constantin ce qu'il revendiquait : le droit de juger de l'orthodoxie des clercs ... et il le fait librement, avec insistance. Nous en verrons plus loin les raisons.

*
* *

(1) Document annexe, chap. X, § 1-2,

(2) EUSÈBE, *De laudibus*, II, 5 — III, I, *o.c.*, p. 200.

(3) Des influences ont pu jouer, dans un sens ou dans l'autre. Un fait est cependant certain : malgré ses ressemblances, la pensée de Constantin jusqu'au concile de 335 — et même après (cf. SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, II, 31, 2-3, *o.c.*, p. 96) — diffère très sensiblement de celle exposée par l'évêque cette même année. Notre enquête n'avait pas d'autre but que de vérifier ce fait. Il n'y a donc pas lieu de nous étendre plus longuement sur le sujet.

Avant de terminer ce chapitre, il faudrait mentionner l'irritant problème soulevé par les deux passages de la *Vita Constantini* relatifs au tombeau et à l'inhumation de Constantin. Parlant du tombeau, l'auteur dit : « Lui-même (Constantin) certes se réserva ce lieu en vue du moment où il devrait mourir en prenant, avec une extraordinaire ardeur dans la foi, des mesures pour qu'après sa mort sa dépouille participe au salut (adressé) aux — *ou* au nom des — Apôtres, afin d'être, même après son décès, admis aux — *ou* afin d'être ... honoré par les (2) — prières qui là devaient être faites en l'honneur des Apôtres. C'est pourquoi il ordonna également de célébrer là le service divin, après avoir fait dresser au milieu un autel. Et donc, ayant fait élever là douze monuments funéraires comme des saintes stèles en l'honneur et en souvenir du chœur des Apôtres, il fit placer au milieu son propre cercueil de chaque côté duquel étaient disposés six Apôtres » (3).

Plus loin, à propos de son inhumation, on lit : « Et c'est digne du lieu préparé avec soin pour lui en l'associant à la mémoire des Apôtres, comme on peut le voir maintenant encore, que (Dieu) estima l'habitacle de l'âme trois fois bienheureuse, glorifié en même temps que le nom des Apôtres, joint au peuple de Dieu, admis aux — *ou* honoré des (4) — rites divins et aux — *ou* des — services mystiques et jouissant de la participation aux saintes prières » (5).

Il est très difficile de savoir si ces deux passages sont des interpo-

(1) Pour cette traduction, voir p. 184-185.

(2) Idem.

(3) *Vita Constantini*, IV, 60, 2-3, p. 141 sq. : « *αὐτὸς γοῦν αὐτῷ εἰς δέοντα καιρὸν τῆς αὐτοῦ τελευτῆς τὸν ἐνταυθοῖ τόπον ἐταμιεύσατο, τῆς τῶν ἀποστόλων προσρήσεως κοινωνὸν τὸ ἑαυτοῦ σκῆνος μετὰ θάνατον προν οῶν ὑπερβαλλούσῃ πίστεως προθυμίᾳ γενήσεσθαι, ὡς ἂν καὶ μετὰ τελευτὴν ἀξιῶτο τῶν ἐνταυθοῖ μελλουσῶν ἐπὶ τιμῇ τῶν ἀποστόλων συντελεῖσθαι εὐχῶν. διὸ καὶ ἐκκλησιάζειν ἐνταυθοῖ παρεκελεύετο, μέσον θυσιαστήριον πηξάμενος. δώδεκα δ' οὖν αὐτόθι θήκας ὡσανεὶ στήλας ἱερὰς ἐπὶ τιμῇ καὶ μνήμῃ τοῦ τῶν ἀποστόλων ἐγείρας χοροῦ, μέσην ἐτίθει τὴν αὐτὸς αὐτοῦ λάρνακα, ἧς ἑκατέρωθεν τῶν ἀποστόλων ἀνὰ ἓξ διέκειντο* ».

(4) Cf. note 1.

(5) *Ibid.*, IV, 71, 2, p. 147 : « ... *καὶ τοῦ σπουδασθέντος αὐτῷ τόπου σὺν τῇ τῶν ἀποστόλων κατηξιοῦτο μνήμῃ, ὡς ὁρᾶν <ἔστι> εἰσέτι καὶ νῦν τὸ μὲν τῆς τρισμακαρίας ψυχῆς σκῆνος τῷ τῶν ἀποστόλων προσρήματι συνδοξαζόμενον καὶ τῷ λαῷ τοῦ θεοῦ συναγελαζόμενον, θεσμῶν τε θείων καὶ μυστικῆς λειτουργίας ἀξιούμενον καὶ κοινωνίας ὁσίων ἀπολαῦον εὐχῶν* ».

lations ou s'ils sont authentiques (1). Dans cette question, nous croyons plus sage de ne pas trancher. Si nous sommes en présence d'interpolations, toutes les hypothèses sont permises (2). Si les textes sont authentiques, il faut accepter le fait tel quel, car Eusèbe n'aurait pu inventer une chose aussi récente et aussi aisément vérifiable. Mais comment alors interpréter cette décision de Constantin ? S'est-il considéré comme un treizième apôtre (3) ? A-t-il prétendu

(1) Citons les articles les plus récents sur le sujet : G. DOWNEY, *The builder of the original church of the Apostles at Constantinople. A contribution to the criticism of the Vita Constantini attributed to Eusebius*, dans *Dumbarton Oaks Papers*, 6, 1951, pp. 53-80 (interpolations) ; J. VOGT, *Der Erbauer der Apostelkirche in Konstantinopel*, dans *Hermes*, 81, 1953, pp. 111-117 (authentique) ; R. KRAUTHEIMER, *Zu Konstantins Apostelkirche in Konstantinopel*, dans *Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband* I, 1964, pp. 224-229 (penche pour l'authenticité sans nier la possibilité d'une interpolation ; en tout cas, il y a un noyau authentique) ; F. DVORNIK, *Early Christian and Byzantine political philosophy*, Washington, 1966, II, pp. 746-762 (interpolations). Nous sommes ici en présence d'un des quelques passages encore controversés de la *Vita*. La difficulté vient du fait que les sources postérieures sont divisées (cf. F. DVORNIK, *o.c.*, 746-748). Quant à l'étude du texte même, les arguments présentés ne sont pas décisifs : ainsi on a avancé contre l'authenticité le *καὶ νῦν* du chap. 71 qui se comprendrait mal de la part d'Eusèbe (DOWNEY, *o.c.*, p. 69). La proximité de l'inhumation n'empêche cependant pas d'attribuer une telle formule à l'évêque de Césarée (J. VOGT, *o.c.*, p. 113). On notera encore que DVORNIK, *o.c.*, pp. 752-754, pour démontrer l'interpolation de ces passages, tire notamment argument de l'inauthenticité du IV, 24 (l'*ἐπίσκοπος τῶν ἐκτὸς* !), passage qu'il faut au contraire attribuer à Eusèbe comme l'a bien montré G. MASAY, *o.c.*, notamment pp. 123-124.

(2) Notons simplement, en guise d'exemple, la plus récente, celle de F. DVORNIK, *o.c.* Les deux monuments — le mausolée et l'église des Saints-Apôtres, en connexion l'un avec l'autre — auraient été commencés par Constantin et achevés par Constance II, qui revendiqua ouvertement l'*isoapostolicité* pour l'empereur, en transférant dans cette Église les reliques de S. Timothée, disciple de Paul, puis celles de S. André. L'interpolateur, qui aurait vécu au temps de Théodose, se rappelant l'infortune des orthodoxes sous Constance II, aurait tenté d'attribuer « l'honneur apostolique » à Constantin seul (pp. 746-762, surtout p. 758).

(3) Notamment A. KANIUTH, *Die Beisetzung Konstantins des Grossen*, 1941, pp. 18, 26, 36 ss, 60 ss, cité par A. ALFÖLDI, *The conversion of Constantine and pagan Rome*, p. 35, Oxford, 1948 ; A. PIGANIOL, *L'Empire chrétien*, *o.c.*, p. 62 ; I. GILLMAN, *Some reflections on Constantine's apostolic consciousness*, dans *Studia Patristica*, IV, 2 = *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, 79, 1961, p. 425 ; H. MONTGOMERY, *Konstantin, Paulus und das Lichtkreuz*, dans *Symbolae Osloenses*, 43, 1968, pp. 84-109, cette liste étant loin d'être exhaustive.

occuper la position du Christ au milieu des Douze (1) ? A-t-il voulu montrer ce qu'est l'empereur, image du Christ et intermédiaire entre Dieu et les hommes (2) ? A-t-il simplement désiré obtenir l'intercession de ces saints personnages (3) ? On voit le nombre d'hypothèses ! De plus, pour notre propos, il faudrait encore savoir, dans le cas de l'authenticité, si Constantin avait déjà formulé ce projet avant 335.

Nous dirons simplement ceci : pour autant que les textes soient authentiques, nous ne pensons pas que Constantin ait cherché à imiter le Christ ou à se montrer comme son image : Eusèbe, dont on connaît les conceptions, n'aurait vraisemblablement pas manqué de le souligner dans l'interprétation qu'il donne de ces passages. Il est également peu vraisemblable que l'empereur ait voulu se présenter comme un apôtre : aucun texte constantinien n'y fait écho. Certes I. Gillman (4), tout en reconnaissant qu'il y a des difficultés dans sa théorie de la « conscience apostolique » de Constantin, croit cependant en trouver un reflet dans l'*ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός* dont nous avons parlé (Paul, dit-il, se considérait comme l'apôtre des gentils, chargé d'introduire ceux qui sont en dehors du vieil Israël dans le nouvel Israël ; ne se peut-il pas que Constantin ait pensé avoir un rôle similaire, consistant à créer les conditions par lesquelles ceux qui sont en dehors du nouvel Israël y seraient introduits ?). Cette conscience apostolique a pu naître lorsque, comme saint Paul sur le chemin de Damas, Constantin eut une vision avant la bataille du pont Milvius (5). Mais ce ne sont que des hypothèses, l'auteur reconnaît lui-même les difficultés de sa thèse (6). De plus, la vision de Constantin, qu'on aurait tort de traiter sans se remettre dans

(1) A. Heisenberg, *Grabeskirche und Apostelkirche. Zwei Basiliken Konstantins*, II, *Die Apostelkirche in Konstantinopel*, Leipzig, 1908, p. 115.

(2) H. Kraft, *Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung*, pp. 158-159.

(3) H. Dörries, *Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins*, *o.c.*, p. 422. Nous nous permettons de renvoyer à cet auteur, pp. 417-420, pour l'exposé et la critique de la thèse, aujourd'hui abandonnée, de O. Weinreich, *Triskaidekadische Studien*, Giessen, 1916, II : *Konstantin der Grosse als Dreizehnter Apostel und die religions-politische Tendenz seiner Grabeskirche*, selon qui Constantin aurait simplement infléchi dans un sens chrétien le thème du *τρισκαιδέκατος θεός*.

(4) *O.c.*, p. 425.

(5) *Ibid.*, pp. 424-425.

(6) *Ibid.*, pp. 427-428.

la mentalité de l'époque, fait l'objet de trop de controverses pour pouvoir servir de base solide à une théorie (1). Quant à l'*ἐπίσκοπος τῶν ἐκτὸς*, il fait, semble-t-il, avant tout allusion au souverain pontificat de l'empereur (2).

On peut, par contre, comprendre les textes de la manière suivante : Constantin aurait voulu être *admis* (*ἀξιῶ*) aux prières qui devaient être faites en l'honneur des apôtres et aux *salutations* (*προσρησις*) qui leur seraient adressées ; de même son corps aurait été *admis*

(1) On verra pour ces controverses les états de la question de G. MASAY, *o.c.*, pp. 16 à 21, cf. aussi pp. 26-27 ; et de A. BENOIT, dans M. SIMON et A. BENOIT, *Le judaïsme et le christianisme antique d'Antiochus Épiphane à Constantin*, Paris, 1968, pp. 321-328.

(2) Cf. plus haut p. 176, n. 2. Mais si l'*isoapostolicité* impériale ne semble pas être une idée constantinienne, n'est-elle pas un thème eusébien ? I. GILLMAN, *o.c.*, p. 427, ne le pense pas ; H. MONTGOMERY, *Konstantin, Paulus und das Lichtkreuz*, *o.c.*, pp. 84-109, estime au contraire que l'auteur de la *Vita* a cherché à faire apparaître Constantin comme un second S. Paul, apôtre des gentils : il tire argument des passages concernant la construction de l'église des Saints Apôtres, de son inhumation, de l'*ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός*, du récit de la vision et des événements qui s'y rattachent — ce récit de la croix de lumière devant en outre, selon lui, être mis en rapport avec la symbolique baptismale, l'auteur de la *Vita* cherchant par là à justifier la position de Constantin dans l'Église —. Mais aucun de ces passages, dont nous avons déjà parlé, ne nous paraît contraignant. Il reste cependant un dernier argument plus valable. Montgomery, pp. 85-86, mentionne *Vita Const.*, III, 58 (*o.c.*, p. 105), où Eusèbe raconte comment une église fut construite sur l'ordre du souverain à Hiérapolis, à la place d'un temple d'Aphrodite, et montre enfin Constantin « incitant à se hâter vers l'enseignement salutaire, s'exprimant lui aussi de façon presque semblable à celui qui dit : « que ce soit sous un faux prétexte ou sincèrement, il faut que le Christ soit annoncé (PAUL, *Phil.*, I, 18) ». Dans ce passage, Eusèbe rapproche incontestablement Constantin de S. Paul ; mais de là à affirmer avec Montgomery, sur la foi, en fin de compte, d'un seul texte, que « man sollte mit Recht von einer Paulustypologie sprechen können » (*ibid.*, p. 86), il y a une marge que l'on ne peut, selon nous, franchir. Quoi qu'il en soit, nous n'avons trouvé aucune allusion au thème de l'*isoapostolicité* dans le *Triakontaeterikos* et le *Basilikon*. Il y a bien *De laud.*, XI, 1, p. 223 : « ... Constantin ... à qui ... Dieu lui-même a révélé les secrets des choses sacrées non pas grâce à des êtres humains, non par l'intermédiaire d'un homme mais par l'intermédiaire du Sauveur de tous ... » mis par DÖRRIES, *Das Selbstzeugnis ...*, *o.c.*, p. 423, en relation avec *Gal.*, 1, 1 ; mais il nous semble très imprudent de voir dans cette similitude, qui, d'ailleurs, est peut-être fortuite, une preuve de la présence du thème de l'*isoapostolicité* dans le *Basilikon*. Aussi, l'absence de cette notion dans les deux œuvres de 335 prouve assez que l'évêque lui préfère celle de l'imitation du Logos-Christ.

(ἀξιῶ) aux rites divins et aux services mystiques. Le souverain, qui ne fut baptisé qu'avant de mourir (1), ne pouvait, en effet, prétendre à autre chose. Mais l'auteur, jouant sur les termes d'une manière typiquement eusébienne — *ce qui plaiderait en faveur de l'authenticité du récit* — aurait laissé entendre que le corps de l'empereur, « glorifié en même temps que le noms des Apôtres » (*τῷ τῶν ἀποστόλων προσήματι συνδοξαζόμενον*), serait finalement *honoré* (ἀξιῶ), comme ceux-ci, par les rites divins et les services mystiques et que, pour les fidèles, Constantin participerait au *nom* (*προσρησις*) des Apôtres, serait associé à eux et serait donc *honoré* (ἀξιῶ) par les prières formulées en leur honneur (2).

Seule une étude philologique de l'emploi par Eusèbe des termes mis en évidence permettrait de vérifier cette hypothèse ... Nous ne pouvons l'entreprendre ici ; elle ne serait d'ailleurs que de peu d'utilité, car quand bien même faudrait-il, contrairement à ce que nous pensons, admettre la possibilité d'une certaine « conscience apostolique » chez Constantin, elle ne se serait manifestée qu'à propos du tombeau de l'empereur et n'appartiendrait pas à l'image que Constantin cherchait à donner du souverain vivant. Quand on sait à quel niveau Eusèbe place l'empereur en vie, on avouera que cette « conscience apostolique » ne vient en rien infirmer nos conclusions (3).

(1) Il ne demanda et ne reçut le baptème (*Vita Constantini*, IV, 61-62) que « lorsqu'il en fut arrivé à sentir la mort » (IV, 61, 2, *o.c.*, p. 142).

(2) Cela se réalisera de fait plus tard. Cf. O. TREITINGER, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell vom oströmischen Staats- und Reichsgedanken*, Jena, 1938, p. 130, et A. BAUMSTARK, *Konstantin der « Apostelgleiche » und das Kirchengesangbuch des Severus von Antiocheia*, dans *Konstantin des Grosse und seine Zeit*, herausg.v.F. J. DÖLGER, Freiburg, 1913, pp. 248-254, surtout 250-254.

(3) Nous ne parlerons pas ici de Constantin en tant que « nouveau Moïse ». Il n'est pas possible de savoir si l'empereur se considérait comme tel. Il marqua peut-être un intérêt significatif pour la relique qu'était le bâton de Moïse (cf. E. BECKER, *Konstantin der Grosse der « neue Moses ». Die Schlacht am Pons Milvius und die Katastrophe am Schilfmeer*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 31, 1910, pp. 164-166). Mais aucun texte ne prouve que le prince s'est regardé comme un « nouveau Moïse ». Cette image existe chez Eusèbe, mais nous verrons au chap. IV qu'il ne faut pas en exagérer l'importance. Elle apparaît peu dans la *Vita* et ne se retrouve pas dans le *De laudibus*. Ici encore la notion plus riche de l'empereur imitateur du Logos-Christ est préférée. Signalons également que A. ALFÖLDI, *The conversion of Constantin and pagan*

CHAPITRE III

LES ORIGINES DE LA NOUVELLE THÉORIE

Pour pouvoir apprécier l'originalité des idées exprimées par l'évêque de Césarée en 335, on doit s'efforcer de répondre à la question suivante : l'ambiance intellectuelle, les courants de pensée de l'époque n'ont-ils pas déterminé Eusèbe à prendre une telle position vis-à-vis de l'empereur ?

Nous n'avons pas à passer ici systématiquement en revue les sources de sa théologie politique, chrétiennes (avec l'Écriture et les Pères de l'Église) ou païennes (avec les penseurs grecs et romains). Elles sont certes nombreuses (1) ; mais le problème n'est pas précisément celui de l'existence ou de la nature des sources, mais plutôt du poids qu'elles ont exercé sur la pensée d'Eusèbe. En d'autres termes, ce qu'il faut examiner, c'est la valeur des thèses de Dvornik d'une part, de Peterson, Berkhof et Williams d'autre part.

Dans son grand ouvrage, F. Dvornik (2), convaincu que « dans le monde des idées il y a une continuité qui s'unit aux plans d'une Providence » (3), étudie l'évolution de la pensée politique depuis les antiques royaumes du Moyen-Orient jusqu'à l'Empire chrétien. Selon lui, la fusion de la vieille culture grecque avec les grandes traditions orientales donna naissance à la philosophie politique de la période hellénistique (4), dont le trait le plus important est la notion d'une monarchie absolue gouvernée par un roi divinisé (5).

Rome, *o.c.*, semble tenir beaucoup à voir dans Constantin un « apôtre dans la pourpre » (pp. 14-15) qui aurait eu une réelle conscience de sa mission, la vision qu'il eut en rêve l'appelant, en effet, à devenir un prophète vêtu non plus de guenilles, comme ceux de l'A.T., mais des parures du seigneur de la terre, et chargé non plus de la régénération morale mais du bonheur terrestre de ceux qui le suivaient (p. 32). Il y a là des idées à retenir (le fait que Constantin croyait avoir une mission) mais, quelles qu'aient été ses convictions personnelles, jamais l'empereur ne parle de lui-même comme d'un prophète, dans les textes qui nous sont parvenus.

(1) On trouvera un bon état de la question, pourvu d'une riche bibliographie, dans R. FARINA, *L'Impero et l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea*, pp. 260-278.

(2) F. DVORNIK, *Early Christian and Byzantine political philosophy ; origins and background*, Washington, 1966, 2 vol.

(3) *Ibid.*, I, p. 3.

(4) *Ibid.*, I, p. 205.

(5) *Ibid.*, I, p. 206.

Le roi idéal apparaît alors comme l'incarnation et la source de toute loi et de toute justice ; il est εὐεργέτης, σωτήρ, berger et père de son peuple, une manifestation de la grandeur de Dieu aux hommes, une réplique fidèle de la vertu de Dieu, qui par son exemple amène les hommes plus près de Celui-ci (1). Ces idées gagnèrent Rome : lentement mais sûrement la pensée romaine s'hellénisa entre la deuxième moitié du Ier siècle avant J.-C. au plus tard et la fin du IIIe siècle après (2). A cette époque, l'Occident, malgré quelques petites différences, professait la même conception politique que l'Orient hellénistique » (3).

Du côté chrétien, l'approche de l'hellénisme politique fut faite par Clément d'Alexandrie et, avec plus de réserve, par Origène, qui gardait à l'esprit que l'État était persécuteur (4). Origène avait montré que l'empire romain pouvait être utilisé pour étendre la vraie foi (5) ; il devenait donc possible d'identifier les intérêts de l'Église et de l'Empire pour peu que les empereurs cessent d'être persécuteurs. C'est sur cette base que se développèrent les relations entre eux, quand les souverains adoptèrent la foi chrétienne (6). Par ailleurs, la notion de la monarchie divine au début du IVe s. ne faisait aucune difficulté pour les chrétiens d'Orient et commençait aussi à se répandre en Occident.

« As soon as Constantine revealed his sympathies for the Christian religion, the Christians, already schooled in Christian-Hellenistic dialectics, were ready to find not only God in the reflection of an earthly monarchy, but also the emperor in the reflection of the divine monarchy (...) Henceforth, whether for good or ill, the Christian religion and the Roman imperial rule were linked together ». Une telle assimilation ne pouvait cependant être achevée que par un Oriental ou un Grec : ce sera Eusèbe (7).

Arrêtons ici un résumé qui ne rend pas compte de certains aspects contestables du livre (8) ; ce que nous en avons dit suffira à faire

(1) *Ibid.*, I, p. 278.
(2) *Ibid.*, II, pp. 453-557.
(3) *Ibid.*, II, p. 556.
(4) *Ibid.*, II, pp. 594-605.
(5) *Ibid.*, II, pp. 603-604.
(6) *Ibid.*, II, p. 611.
(7) *Ibid.*, II, p. 614.
(8) Ainsi la conception selon laquelle la république romaine se serait insensiblement transformée en une monarchie hellénistique déguisée (pp. 453-

sentir le déterminisme sous-jacent à ces lignes. Dans cette perspective, on peut se demander ce qu'Eusèbe aurait bien pu penser d'autre. Cette image d'un intellectuel chrétien vivant dans un monde où dominait l'hellénisme politique, où la conversion de l'empereur enlevait la dernière barrière à la christianisation, déjà amorcée, de la théorie, enlève bien de son importance aux contingences historiques. Pour Dvornik d'ailleurs, Eusèbe ne se serait pas rendu compte des armes dangereuses offertes à qui voudrait un jour identifier son Empire et l'Église (1).

Après lecture de cette thèse, on s'étonnera de voir les chrétiens orientaux réagir différemment vis-à-vis des actes de Constantin concernant l'Église. Nous consacrerons notre chapitre suivant à l'étude des documents contemporains témoignant de ces réactions ; nous souhaiterions ici émettre simplement une réflexion d'ordre général.

Nous ne nions pas l'importance des mots, des concepts de la philosophie politique hellénistique dans l'œuvre d'Eusèbe (2), mais les circonstances gardent leurs droits. Nous citerons à ce propos

552) ; cf. à ce sujet G. DAGRON, *L'Empire romain d'Orient au IVe s. et les traditions politiques de l'hellénisme. Le témoignage de Thémistios*, dans *Travaux et mémoires* (du) Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation Byzantines, III, 1968, pp. 121-127.

(1) F. DVORNIK, *o.c.*, II, p. 616.

(2) On verra à ce propos N. H. BAYNES, *Eusebius and the Christian Empire, Byzantine studies and other essays*, London, 1955, 9, pp. 168-172 = *Mélanges Bidez. Annuaire de l'Inst. de Phil. et d'Hist. orient.*, 1934, pp. 13-18 ; ID., *The hellenistic civilisation and East Rome. Byzantine studies ...*, 1, pp. 17-18 ; D. S. WALLACE-HADRILL, *Eusebius of Caesarea, o.c.*, pp. 149-154 ; F. DVORNIK, *Early Christian ...*, pp. 614-622 ; A. MORISI, *Ricerce sull'ideologia imperiale a Bisanzio*, dans *Acme*, 16, 1963, pp. 126-133 ; R. FARINA, *L'Impero e l'imperatore cristiano ...*, pp. 270-278. Nous croyons pouvoir simplement renvoyer à ces auteurs. Notons seulement, pour donner un exemple, que le concept de la *μίμησις*, dont nous avons vu l'importance, appartient à la philosophie politique hellénistique. Nous ne reprendrons qu'un passage ... le plus significatif selon nous de toute l'œuvre d'Eusèbe : « (Constantin a) une raison qui dérive de la Raison universelle, (il est) sage par participation à la Sagesse, bon par communion avec le Bien, juste par communication avec la Justice, tempérant par l'idée de la Tempérance, fort parce qu'il a part à la puissance d'en-haut. Il pourra dès lors gouverner en qualité d'empereur dans toute la vérité de l'expression, celui qui, dans son âme, est devenu par les vertus impériales l'image de l'empire transcendant », *De laudibus*, V, 1-2, *o.c.*, p. 203.

les paroles de G. Dagron, en conclusion de son remarquable travail centré sur la pensée politique de Thémistios ; l'auteur parle de la nécessité de replacer dans l'actualité historique les notions abstraites dont les sources font usage : « les mots, dit-il, ont une histoire, les idées n'en ont pas en dehors de ceux qui les conçoivent. Les concepts de « philanthropie », de « loi vivante », permettent de remonter aussi haut qu'on voudra dans le passé ; mais faire l'histoire de ces idées ne permettra pas d'en comprendre le sens au IVe siècle, tout au plus de les stériliser sous le poids d'une tradition souvent formelle (...). Bien sûr, les mots sont riches d'un passé hellénistique, d'implications philosophiques qu'il faut connaître, mais leur emploi n'autorise aucune conclusion. Faire des idées de Thémistios un prolongement des idées de Platon, c'est passer frauduleusement de la sémantique à l'histoire » (1). C'est ce que nous paraît faire Dvornik, et cela conduit à une impasse.

S'il est certain qu'Eusèbe pouvait difficilement employer un autre vocabulaire, l'ensemble élaboré par lui n'en est pas déterminé pour autant, surtout qu'il n'a pas seulement christianisé l'apport païen et donné par là un nouveau contenu à des formes plus ou moins anciennes (2), mais qu'il a encore systématisé les éléments païens et chrétiens (3) et les a fondés théologiquement, élaborant ainsi une théologie politique qui lui est vraiment propre (4). Dès lors, on peut, on doit même expliquer cette théorie par l'actualité.

Mais, si l'évêque de Césarée ne fut pas contraint à penser comme

(1) G. Dagron, *L'Empire romain d'Orient au IVe s. et les traditions politiques de l'hellénisme*, *o.c.*, pp. 201-202.

(2) C'est ainsi qu'il faut comprendre le terme « christianiser » (voir Farina, *L'Impero et l'imperatore cristiano ...*, p. 226). Ce que nous avons dit plus haut (pp. 138-143) de la *christomimèsis*, imitation du Logos-Christ *et* des rapports de ce dernier avec le Père, montre assez, selon nous, qu'il ne s'agit pas d'une christianisation superficielle, comme le pensent J. Moreau, art. *Eusebios von Caesarea*, *o.c.*, col. 1081 ; K. F. Morrison, *Rome and the City of God. An essay on the constitutional relationship of Empire and Church in the fourth century*, Philadelphia, 1964, p. 5. — Baynes, qnant à lui, parle de simple adaptation des vues des philosophes hellénistiques, cf. *The hellenistic civilization ...* *o.c.*, pp. 17-18.

(3) Il ne faut pas, en effet, négliger les sources chrétiennes de la théorie eusébienne ; on verra à ce sujet R. Farina, *L'Impero et l'imperatore cristiano ...* surtout pp. 263-266.

(4) R. Farina, *o.c.*, p. 279.

il le fit par l'hellénisme politique, ne le fut-il pas par sa théologie? Il s'agit à ce propos de rappeler les essais d'E. Peterson, de H. Berkhof et de G. H. Williams

Pour Peterson (1), la notion de la monarchie divine, dont le reflet est la monarchie terrestre, l'*Imperium Romanum*, allait à l'encontre du dogme chrétien de la Trinité. La lutte dogmatique aurait donc nécessairement été aussi une lutte politique. « Denn », dit-il, « war der Monotheismus, der Begriff der göttlichen Monarchie in dem Sinne, wie ihn Eusebius formuliert hatte, theologisch nicht zu halten, dann war auch die Kontinuität des römischen Kaisertums nicht zu halten (...). Dann war aber auch die Einheit des in seiner Mehrheit noch heidnischen *Imperium Romanum* bedroht » (2).

Au début, l'empereur aurait donc été du côté des Ariens et ceux-ci auraient été les théologiens de la cour byzantine, parce que le dogme orthodoxe de la Trinité aurait menacé la théologie politique de l'empire romain (3).

Berkhof (4) distingue au IVe siècle deux attitudes fondamentales de l'Église à l'égard de l'État : le « Byzantinisme », « l'attitude non critique, docile et bénissante ... à l'égard de l'État » (5), dont le porte-parole fut Eusèbe de Césarée (6), et ce qu'il appelle « l'idée théocratique », la conviction que l'autorité est liée par la parole de Dieu, qu'elle a à suivre les commandements, jointe à la conviction que l'Église doit se montrer critique vis-à-vis du détenteur du pouvoir et même lui rappeler, comme le firent les prophètes, la Parole divine lorsqu'il s'en détourne (7). Selon lui, l'idéal théocratique du Moyen ge naquit déjà au IVe siècle, en opposition au « Byzantinisme »,

(1) E. PETERSON, *Der Monotheismus als politisches Problem. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum*, Leipzig, 1935.

(2) *Ibid.*, p. 95.

(3) *Ibid.*, p. 96.

(4) H. BERKHOF, *De kerk en de keizer. Een studie over het ontstaan van de byzantinische en de theocratische staatsgedachte in de vierde eeuw*, Amsterdam, 1946. — La traduction allemande de cet ouvrage (*Kirche und Kaiser. Eine Untersuchung der Entstehung der byzantinischen und der theokratischen Staatsauffassung im vierten Jahrhundert*, Zurich, 1947) ne nous ayant pas été accessible, nous nous référerons au texte néerlandais.

(5) *Ibid.*, p. 64.

(6) *Ibid.*, p. 76.

(7) *Ibid.*, p. 109.

qui, lui, subsista en Orient. Les défenseurs de l'idéal théocratique et de la liberté de l'Église furent des Occidentaux ; Athanase fut l'exception qui confirme la règle, il ne formula d'ailleurs sa pensée à ce propos qu'après trente ans de lutte aux côtés de ses partisans occidentaux, et sa théologie est occidentale (1).

Le « Byzantinisme » serait le fait de l'Orient, l'« idée théocratique » appartiendrait à l'Occident (2). Pourquoi ?

Dans l'Occident, presque unanime à soutenir Athanase, l'empereur ne pouvait se dissimuler derrière les décisions synodales d'un des partis en présence, la lutte prit donc là l'aspect d'un conflit entre l'empereur et l'Église qui amena celle-ci à rompre avec le byzantinisme et à élaborer d'autres notions de théologie politique (3). Mais là ne serait pas la cause profonde des attitudes opposées à l'égard de l'État (4). Ces prises de position procéderaient d'une différence de mentalité entre les deux parties de l'Empire : l'Orient passif et mystique vivait dans les spéculations et ne trouvait pas l'empereur dans sa sphère de pensée, sinon comme image de l'Empereur de l'univers. C'est pour cette fonction métaphysique que l'empereur est révéré. Lorsque le souverain ne répondait pas à l'idée qu'on se faisait de l'autorité, on se taisait, mais on se soumettait. L'Occident, par contre, porté vers l'action, « plus porté sur l'*éthos* que plongé dans le dogme », voit dans l'empereur un homme parmi les hommes, soumis aux commandements de Dieu (5). Mais cette différence de mentalité elle-même n'expliquerait pas tout (6) ; car le comportement différent à l'égard de l'empereur serait aussi une conséquence essentielle et une expression directe de la différence théologique. « En bref », affirme l'auteur, « toute la théologie arienne et semi-arienne a, en vertu de sa nature, une tendance au byzantinisme ; la théologie athanasienne et occidentale a, en vertu de sa nature, une tendance à la théocratie » (7). L'origénisme et l'arianisme avaient leur racine dans la reconnaissance à l'être naturel d'un certain droit de parole à l'intérieur de l'Église. Ils reconnaissaient,

(1) *Ibid.*, pp. 146 et 152.
(2) *Ibid.*, p. 146.
(3) *Ibid.*, pp. 146-150.
(4) *Ibid.*, p. 150.
(5) *Ibid.*, pp. 151-152.
(6) *Ibid.*, p. 152.
(7) *Ibid.*, p. 153.

consciemment ou inconsciemment, que même en dehors du Verbe divin, il y avait dans la vie naturelle certaines normes, certaines formes de réalité à partir desquelles la volonté de Dieu pouvait être déchiffrée.

La théologie d'Eusèbe de Césarée, disciple d'Origène, montre combien il était aisé de passer de là à la reconnaissance d'un droit de l'empereur dans l'Église (1). Selon lui, en effet, le Logos a entrepris d'éduquer l'humanité bien avant de s'incarner, de sorte qu'au temps d'Auguste, les Romains étaient préparés à l'Incarnation, couronnement de cette œuvre d'éducation. Alors, furent vaincus les démons, mais ce n'est que sous le premier empereur chrétien que les conséquences de cette victoire éclatèrent en pleine lumière. On voit donc combien l'image de Constantin s'insère sans difficulté dans la théologie naturelle qui fonde toute la pensée du métropolitain de Palestine (2).

La pensée des Ariens et des autres Origénistes nous est seulement connue grâce aux fragments conservés par leurs adversaires ; si cela n'avait pas été le cas, nous aurions certainement pu constater que leur acceptation empressée de l'appui impérial était également, bien plus qu'une exploitation des circonstances, une conséquence de leur propre théologie (3). Athanase, dont la conception du Logos allait à l'encontre des idées rationnelles de l'époque, ne voyait pas, comme Eusèbe, dans l'Incarnation le couronnement d'une création seulement amoindrie, mais le rétablissement d'une création qui a déchu. Il ne laissait aucun passage entre la vie naturelle et la Rédemption. Pour lui et les Occidentaux, la Révélation, véritable immixtion dans cette vie, s'oppose à l'être naturel. Ils croyaient que ce dernier ne pouvait comprendre ce qui relevait de l'Esprit. Une telle théologie les rendait vigilants et critiques à l'égard de l'empereur.

On ne trouve sans doute ce lien entre les prises de position théologique et politique des Athanasiens dans aucune de leurs œuvres. Peut-être n'en étaient-ils pas eux-mêmes conscients (4). Mais ce ne serait pas une raison pour nier l'existence du fait. Nous avons

(1) *Ibid.*, p. 153.
(2) *Ibid.*, pp. 153-154.
(3) *Ibid.*, p. 154.
(4) *Ibid.*, pp. 154-155.

dans l'histoire de l'Église hollandaise un parallèle : les Remontrants, qui insistaient plus que les Calvinistes sur les forces naturelles de l'homme, furent aussi les tenants de la tutelle de l'État sur l'Église, tandis que les seconds défendirent la liberté de l'Église et de l'État théocratique. Et l'auteur de conclure : « je suis enclin à dire d'une façon générale que les formes les plus libérales de théologie, dans lesquelles la vie naturelle reçoit, en dehors de la Révélation, un certain caractère normatif, seront, à l'égard de l'État et de l'autorité, moins critiques, plus favorables, à priori, que l'orthodoxie », tout en ayant l'honnêteté d'ajouter : « Avec des arguments historiques on peut tout aussi bien soutenir le contraire » (1).

G. H. Williams (2), enfin, a cru distinguer une étroite relation entre les christologies arienne et orthodoxe, d'une part, et les attitudes différentes à l'égard de l'empereur, d'autre part. « Roughly speaking », dit-il, « these two Christologies gave rise to, or are at least associated with, two main views of the Empire and the relationship of the Church thereto. According to one view, the emperor is bishop of bishops. According to the other, the emperor is within the Church » (3). Il y a des affinités entre arianisme et césaropapisme, orthodoxie nicéenne et indépendance ecclésiastique. Ce n'est cependant qu'au cours de la controverse que les catholiques en vinrent à reconsidérer le rôle de l'État ; leurs convictions sotériologiques se montrèrent capables alors d'avoir des implications politiques (4). Attachant une grande importance à la Rédemption, croyant que le « Seigneur du Calvaire était aussi celui du Capitole » (5), ils considérèrent que le souverain devait obéir non seulement au Logos éternel mais aussi au Christ historique, incarné, dont l'autorité était passée dans l'Église (6). Les Ariens, par contre, attachant moins d'importance au Christ historique, eurent une attitude beaucoup plus positive et moins critique à l'égard de l'empereur, comme on peut le voir surtout dans l'œuvre d'Eusèbe, « the Arianizing bishop of Caesarea » (7). Celui-ci accorda toute son attention au

(1) *Ibid.*, p. 155.

(2) G. H. WILLIAMS, *Christology and Church-State relations in the fourth century*, dans *Church History*, 20, 1951, III, pp. 3-33 ; IV, pp. 3-26.

(3) *Ibid.*, III, p. 9, cf. aussi pp. 25-26.

(4) *Ibid.*, III, p. 10.

(5) *Ibid.*, III, p. 13.

(6) *Ibid.*, IV, pp. 15-16.

(7) *Ibid.*, III, p. 14.

Logos éternel, au détriment du Logos incarné (1). Il fut incapable de faire de l'Incarnation et de la Crucifixion le centre de sa théologie. Mais « in robbing Bethlehem and Calvary of their primacy, Eusebius greatly enhanced the relative significance of the Milvian Bridge and the New Rome for the salvation of mankind » (2). Il lui était difficile de ne pas donner l'impression que l'œuvre du César chrétien était plus importante que celle du Christ. Constantin était pour lui une sorte de second Sauveur (3). En lui paraissaient s'accomplir les prophéties. L'empereur, qui gardait l'ordre et l'harmonie sur terre, remplissait ce que l'évêque regardait comme la principale fonction du Logos dans le cosmos (4). Eusèbe sentit instinctivement que le basileus chrétien était plus pleinement l'image du souverain de l'univers que les prêtres du christianisme. Pour Eusèbe, il n'y avait pas de place pour deux sociétés ; il y avait un Dieu, un empereur, une religion et un épiscopat docile. Selon l'auteur, « the connection between a subordinationist Christology and a weak ecclesiology in Eusebius ... is fairly clear » (5).

Ces trois essais, bien que différents, procèdent d'une même idée : l'attitude des Ariens — au sens large — à l'égard de l'empereur est très favorable, contrairement à celle des orthodoxes ; et elle est telle parce que leur théologie les conduisait tout naturellement à penser autrement que ces derniers en cette matière.

Comme on l'a bien remarqué (6), le défaut d'une conception sem-

(1) *Ibid.*, III, p. 16.
(2) *Ibid.*, III, p. 17.
(3) *Ibid.*, III, p. 17.
(4) *Ibid.*, III, p. 18.
(5) *Ibid.*, III, p. 19.
(6) Cf. essentiellement les deux critiques écrites par K. ALAND, *Kaiser und Kirche von Konstantin bis Byzanz*, pp. 188-212 (sur Berkhof — article malheureusement assez court pour la matière étudiée, l'auteur couvrant en vingt-deux pages deux siècles (IVe et Ve s.) d'histoire de l'Église ; on verra également du même auteur, *Kirche und Staat in der alten Christenheit*, dans *Kirche und Staat, Festschrift H. Kunst*, Berlin, 1967, pp. 41-49), et par P. BESKOW, *Rex Gloriae. The Kingship of Christ in the Early Church*. transl. by E. SHARPE, Stockholm-Göteborg-Uppsala, 1962, pp. 313-330 (à propos des trois thèses — l'auteur n'étudiant que quelques exemples choisis dans tout le IVe siècle). On lira également les réflexions plus théoriques de W. SCHNEEMELCHER, *Kirche und Staat im 4. Jahrhundert* = *Bonner Akademische Reden*, 37, 1970, pp. 22-25 (sur le danger des généralisations et des divisions abstraites entre Occident et Orient du livre de Berkhof) et de S. L. GREENSLADE, *Church*

blable est de sacrifier à une vue d'ensemble assez superficielle un examen attentif des faits. Mais, avant d'illustrer ce point de vue dans le chapitre suivant, nous voudrions souligner les aspects positifs de ces thèses, A condition cependant de noter d'abord que les Ariens et les Arianisants ne furent pas les seuls à établir un lien entre la monarchie divine et le gouvernement monarchique sur terre (1), on peut concéder que le monothéisme plus poussé d'un subordinatien comme Eusèbe lui fut d'un certain secours dans l'élaboration de sa théorie, la monarchie terrestre étant pour lui l'image de la monarchie céleste. D'autre part, les vues historiques du métropolitain de Palestine (2) lui ont certainement permis d'in-

and State relations from Constantine to Theodosius, London, 1954, pp. 35-36 (moins hostile aux idées du savant hollandais, qu'il considère cependant comme hypothétiques et présentant des exceptions).

(1) Voici un exemple très caractéristique et d'ailleurs peu favorable à la thèse de Berkhof : lorsque Constance décida que le pape Libère devrait partager son siège avec Félix, le peuple de Rome s'écria : « Un Dieu, un Christ, un évêque », THÉODORET, *Hist. Eccl.*, II, 17,6, éd. Parmentier, p. 137 (cf. P. BESKOW, *Rex Gloriae*, *o.c.*, p. 315).

(2) J. SIRINELLI, *Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période prénicéenne*, Dakar, 1961, a fort bien étudié la question dans les limites qu'il s'était fixées. L'œuvre d'Eusèbe montre des hésitations et des contradictions, et il serait faux de considérer l'évêque de Césarée comme un vrai maître d'œuvre réfléchi et décidé « abordant avec l'esprit clair d'un Bossuet la construction d'un édifice dont le plan aurait été au préalable définitivement arrêté » (p. 247). Selon Sirinelli, deux conceptions de l'histoire de l'humanité s'affrontent chez Eusèbe : « l'une optimiste ... qui voit dans la marche de l'humanité une montée continue vers plus d'intelligence, plus de justice, plus de piété, plus de civilisation, et pour qui dans une certaine mesure l'Évangile est comme l'épanouissement, le couronnement de cette progression ... Au contraire, selon la conception opposée, ... le monde n'a connu d'autre histoire que celle de la dégradation continue des hommes, même s'ils furent épisodiquement et sporadiquement touchés par la grâce de Dieu ... » (p. 223).

M. HARL, *L'Histoire de l'humanité racontée par un écrivain chrétien au début du IVe siècle*, dans *Revue des Études Grecques*, 75, 1962, pp. 522-531 (à propos du livre de Sirinelli), met l'accent sur la conception optimiste — cf. par ex. *D.E.* VII-VIII ; *H.E.* I, 2, 17-23 — les autres affirmations ne devant être prises « qu'à titre de signe des incertitudes » d'Eusèbe (p. 531).

R. FARINA, *L'Impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea*, *o.c.*, tout en faisant siennes les paroles de Sirinelli sur les incertitudes d'Eusèbe (p. 77, n. 7), synthétise la pensée de ce dernier en un schéma nettement optimiste, pp. 77-78 ; cf. aussi les pp. 78-83, sur l'Incarnation, véritable couronnement des efforts du Logos en vue du salut de l'humanité comme le pensait Berkhof (p. 82). Sur la place de l'empire romain dans cette perspective (sa

clure plus aisément l'empire chrétien dans l'histoire du salut. Enfin, s'il y a lieu, comme nous le verrons, de ne pas considérer sa christologie comme déterminante, s'il ne faut sans doute pas croire qu'il ait tellement abaissé le Logos incarné par rapport au Logos éternel (1), il n'en reste pas moins que le subordinatianisme est un fondement de sa théologie politique (2), le rapport entre le Logos et l'empereur étant, en effet, l'image du rapport entre le Père et le Logos (3). C'est pourquoi l'on peut assurer, croyons-nous, que la théologie d'Eusèbe lui a facilité la tâche.

Tout en reconnaissant donc l'intérêt des thèses ici résumées pour les rapprochements suggestifs qu'elles présentent, il faut cependant se garder de les suivre dans leur prétention d'expliquer par un véritable déterminisme les positions respectives des Ariens et des orthodoxes vis-à-vis des actes du gouvernement de Constantin. Pour s'en persuader, il suffit d'examiner les premières réactions qui se manifestèrent après Nicée.

(A continuer).

Bruxelles. Jean-Marie SANSTERRE,
Stagiaire de recherches du F.N.R.S.

providentialité consiste, avant tout, dans l'unification des peuples pour préparer la voie au christianisme), cf. *ibid.*, pp. 150-154 ; sur la place de l'empire romain chrétien, cf. pp. 154-163, essentiellement pp. 162-3.

(1) Cf. R. FARINA, *o.c.*, p. 125 et pp. 84-85.

(2) *Ibid.*, p. 263.

(3) Cf. surtout pp. 138-139.

MARGINALIA BY ARETHAS IN MOSCOW GREEK MS 231

Of the extant manuscripts annotated in Arethas' own hand, the Moscow codex (Historical Museum 231 *Vladimir*) is the only one that so far has not been published more or less completely (1). The reason for this is partly its geographical remoteness, partly the mediocre interest that its contents, a miscellany of theological, mainly Christological texts ranging from the 5th to the 9th century, seemed to offer even to students of patristics. Some of the texts are still unpublished (an appendix to Ps.-Justin's *Quaestiones Graecae*, anonymous *Questions and Answers*, possibly by Abucara, and a short heresiological survey), and so are most of Arethas' marginal notes, with the exception of those on Cyril's *Against Theodoretus*, which were printed in full by Schwartz.

As a personal document, the Moscow MS is as interesting as any of Arethas' books. We see the old man — he was eighty when the volume was written for him — at work, laboriously deciphering the beautiful large handwriting of the deacon Stylianus, more peremptory than ever in his textual criticism, more opinionated than ever in his judgments, in which he does not even spare Cyril, a saint and Father of the Church, nor his highly admired Photius. It is especially for these sidelights on theological freedom (and its limitations) in the 10th century, that Arethas' notes are worth being published.

The character of the Moscow MS is quite different from that of the Paris corpus of the Apologists (*Paris. gr.*, 451) ; rather than a corpus, it is a very mixed collection of polemical material, in the form of longer treatises, complete or abridged, summaries and short extracts, no doubt intended for somebody's personal documentation. It can hardly have been compiled by or for Arethas (in one case he professes himself unable to identify the author of one of his texts) (2) ;

(1) Cf. ARETHAS, *Scripta minora* II, Leipzig, 1972, pp. XII-XV.
(2) f. 35v.

he may, however, have added the more recent items (Nicephorus, Photius) to a collection already in existence since the eight century. This would explain also why most of the scholia on Photius are not in his own hand, but in that of Stylianus, the scribe, whom he may have instructed to add this related (Christological) material from his own copy of the *Amphilochia*, text and notes (1).

The following description of the MS may help to complete and correct Vladimir's (2).

Moscow Historical Museum, Greek MS 231 Vladimir (= Typogr. 394 = II, xxxii in fol. Matthaei). Vellum, ff. 169 (orig. 187), 28,3 × 21 cm, written for Arethas by the deacon Stylianus A.D. 932.

Eighteen (6 + 12) leaves, which were cut out by Matthaei and were known as MS *Dresden Da* 12, have now been returned to Moscow and are preserved in the State Archives (3).

Numbered quires : f. 9 : $\bar{\beta}$, f. 17 : $\bar{\gamma}$, f. 25 : $\bar{\delta}$, f. 33 : $\bar{\varepsilon}$, f. 49 : $\bar{\xi}$, f. 57 : $\bar{\eta}$, f. 65 : $\bar{\theta}$, f. 73 : $\bar{\iota}$, f. 81 : $\bar{\iota\alpha}$, f. 89 : $\bar{\iota\beta}$, f. 97 : $\bar{\iota\gamma}$, f. 105 : $\bar{\iota\delta}$, f. 113 : $\bar{\iota\varepsilon}$, f. 121 : $\bar{\iota\varsigma}$, f. 129 : $\bar{\iota\zeta}$, f. 139 : $\bar{\iota\theta}$, f. 151 : $\bar{\kappa\beta}$, f. 159 : $\bar{\kappa\gamma}$, f. 167 (a binio) : $\bar{\kappa\delta}$.

It follows that 6 leaves are missing between f. 129 and f. 139, and 12 between f. 139 and f. 151. The obvious places to insert Dresden Da 12 ff. 1-6 and ff. 7-18 are after f. 135 and f. 142 respectively (see below).

Subscription (f. 169^v) : *Στυλιανὸς διάκονος ἔγραψα Ἀρέθᾳ ἀρχιεπισκόπῳ Καισαρείας Καππαδοκίας ἔτει κόσμου ,ϛϋϋμ ἰνδικτιῶνος πέμπτης μηνὶ Ἀπριλίῳ συμπληρωθέντος τοῦ τεύχους.*

ff. 1^r-8^v. Theodorus Abucara, *Opusc.* 4 (PG 97, 1504 D 2-1521 C11).

ff. 9^r-24^v. <Ps.-Justin>, *Quaestiones Graecae.* ff. 9^r-18^v = PG 6, 1464 A 11-1489 D 2. — ff. 18^v-24^v sequel to these, inc. *Ἐπειδὴ λόγος ἐστίν*, des. *τὸ ἀγένητον καὶ ἄφθαρτον. Τέλος τῶν Ἑλλ(ηνικῶν)*

(1) This (purely hypothetical) Arethas copy of the *Amphilochia* is *not* Laura 449, discussed by B. Laourdas in *Ἑλληνικά* 12, 1953, 252-272.

(2) Vladimir, *Sistematičeskoe opisanie rukopisej Moskovskoj Sinodal'noj Biblioteki*, Moscow, 1894, 296-301.

(3) F. Schnorr von Carolsfeld, *Katalog der Handschriften der königlichen öffentlichen Bibliothek zu Dresden*, I, Leipzig, 1882, p. 286. Cf. O. von Gebhardt, *Chr. Fr. Matthaei und seine Sammlung griechischer Handschriften*, in *Centralblatt für Bibliothekswesen*, 15, 1898, pp. 539-541 ; M. Richard, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs*^{2}, Paris, 1958, p. 88.

ἐρωτήσεων (ff. 18v-23r questions asked by a pagan, with one or more answers; ff. 23r-24v questions asked by a Christian, among which *Quaestiones Christianae* I, 1401 A 1-11; II, 1416 B 7-9; IV, 1441 C 3-5; III, 1428 C 12-15; V, 1453 C 7-10).

ff. 24v-28r. Anonymous questions and answers (Abucara?). Inc. *Τοῦτο ἀκολούθως προσάπτομεν*, des. *οὐκ ἔστι τὸ πῦρ*. Besides the incomplete first answer (beginning abruptly in the middle of a sentence), there are seven questions and answers on various theological subjects, the sixth of which (f. 27r-v) = Theodorus Abucara, *Opusc.*, 39, PG 97, 1596 A 8-D1.

ff. 28v-32v. *Τοῦ αὐτοῦ πρὸς τοὺς αὐτούς*. Inc. *Ἐν ταῖς περὶ Χριστοῦ πρὸς τοὺς αἱρετικοὺς διαλέξεσι*, des. *οὐ κτιστός τε καὶ ἄκτιστος* (Christological notes; Abucara?).

ff. 33r-36r. <Theodorus Abucara>, *De unione et incarnatione* (PG 97, 1601-1610).

ff. 36r-71r. Theodorus Abucara, *Opuscula* (PG 97, 1461-1602): (f. 36r) 2, (f. 45v) 3, (f. 50r) 5, (f. 50v) 6, (*ib.*) 7, (f. 52r) 8, (f. 52v) 16, (f. 53r) 9, (f. 53v) 10, (f. 55r) 11, (*ib.*) 12, (f. 55v) 13, (*ib.*) 14, (f. 56v) 33, (*ib.*) 15, (*ib.*) 42, (f. 57v) 31, (f. 58r) 1, (f. 61v) 17, (f. 62r) 18, (f. 63r) 19, (f. 64r) 21, (f. 66r) 22, (f. 66v) 23, (f. 67r) 24, (f.68r) 32, (f. 69r) 20, (f. 69v) 25.

ff. 71r-74r. Basil, *Contra Eunomium* IV, partly: (f. 71r) PG 29, 672 A 1-680 C 11, (f. 73v) 680 D 1-681 A 5.

ff. 74r-77r. Maximus Confessor: (ff. 74r-76r) *Τοῦ ἁγίου Μαξίμου γνῶμαι ἀποδεικτικαὶ τοῦ κατὰ Χριστὸν μυστηρίου*, PG 91, 269 D 11-273 D 7; end not in PG, but cf. col. 273, note j; (ff. 76r-77r) unpublished questions and answers, inc. *Διὰ τί ἑκάστην*, des. *ἰσοδυναμεῖ γὰρ τῇ οὐσίᾳ*; (f. 77r) *Ὅρος διαστολῆς*, inc. *Ἡ κατ' οὐσίαν*, des. *καὶ πάλιν ἀποκαθισταμένης*, cf. PG 213 A 8-216 A 2.

ff. 77v-83r. Chrysostom, *Adv. Iudaeos* (PG 48), freely rewritten extracts from Or. 4, 5, 6 and 7.

ff. 83v-86r. *Ἕτερα κεφάλαια συλλογιστικὰ κατ' Ἰουδαίων ἀνώνυμα* (24 chs.). Inc. *Εἰ καθολικὸν ἀγαθόν*, des. *καὶ παντὶ τῷ κόσμῳ*.

ff. 86r-103r. Timotheus presbyter, *De receptione haereticorum*, PG 86: (f. 86r) *Περὶ τῶν σχισμάτων τῶν καλουμένων Διακρινομένων* = 52 C 10-68 A 12; (f. 92r) *Τιμοθέου πρεσβυτέρου ... Περὶ διαφορᾶς τῶν προσερχομένων τῇ ἁγιωτάτῃ ἡμῶν πίστει* = 12-52 C 9.

ff. 103v-104v <Eulogius,> *Προβλήματα πρὸς τοὺς μυθεύοντας μίαν φύσιν ἐν τῷ κυρίῳ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ μετὰ τὴν ἕνωσιν*,

κεφάλαια $\overline{\iota\beta}$ (F. Diekamp, *Doctrina Patrum*, Münster, 1907, pp. 152-155).

ff. 104v-106v. *Ἕτερα προβλήματα πρὸς τοὺς λέγοντας μίαν φύσιν ἐπὶ Χριστοῦ, Ἀναστασίου μοναχοῦ, κεφάλαια* $\overline{\iota\varsigma}$. Inc. *Αὕτη ἡ μία τοῦ θεοῦ λόγου φύσις σεσαρκωμένη*, des. *οἷον ὡς ἐν τῷ πάθει καὶ ἐν τῇ ἀναλήψει.*

ff. 107r-133v. Cyril, *Apologeticus contra Theodoretum* (PG 76, 389-452 ; E. Schwartz, *Acta concil. oecum.* I.1.6, pp. 107-146 ; pp. II-III and 112-143 notes of Arethas, transcribed by Beneševi ć) ; introductory letters of Cyril and Theodoretus, and the twelve anathemas, each followed by Theodoretus' criticism and Cyril's defense ; Cyril's introductory letter to Euoptius is found ff. 108v-109v, after Theod., *Repreh.* I, as in Schwartz, while *Apolog.* IX has been left out and is supplied at the end (ff. 132v-133v).

ff. 133v-135v. Zacharias of Mytilene, *Contra Manichaeos* : (f. 133v) *Πρότασίς τινος Μανιχαίου*, ed. A. K. Demetrakopoulos, *Ἐκκλησιαστικὴ Βιβλιοθήκη* I, Leipzig, 1866, pp. 1-2 ; (f. 134r) introductory note to Zacharias, Demetrakopoulos pp. *γ'-δ'* ; (f. 134v) Zacharias, *Ἀντίρρησις*, Demetrakopoulos pp. 2-4 ; Pitra, *Analecta sacra et classica* V 1, 1888, 67-70. Des. mut. (f. 135v) *δημιουργὸς ὁ θεός* (p. 4, 16 D.). The last few lines, written on f. 135Ar, were covered with an ornament by Matthaei.

[ff. 135Ar-135Fv = Dresd. Da 12 ff. 1-6. <Nicephorus>, *Χρονογράφιον*, ed. de Boor, *Nicephori opuscula historica*, Leipzig, 1880, pp. 81-102. Gebhardt's collation of the Dresden text is among his papers in the Staatsbibliothek der Stiftung Preussischer Kulturbesitz].

ff. 136r-139r. Aristotle, *De virtutibus et vitiis.*

ff. 139r-142v. Anonym on heresies. Inc. *Ἐπὶ τῆς θεότητος ταῦτα · ὁ Σαβέλλιος μίαν φύσιν μὲν ὁμολογεῖ*, des. *ἀληθινοῦ πράγματος ὁμοίωσις.* Post-iconoclastic.

[ff. 142Ar-142Lv = Dresd. Da 12 ff. 7-18. Photius, *Amphiloch.* 80 (PG 101)].

ff. 143r-169r. <Photius>, *Amphilochia*, PG 101 : (f. 143r) 75, (f. 144v) 180, (f. 146r) 181, (f. 149r) 182/183/184, (f. 151r) 185, (f. 152r) 186, (f. 152v) 187 (PG has only title, text in ed. Oikonomos, 184, pp. 265-267), (f. 155r) 188, (f. 157r) 189, (f. 158r) 190, (f. 161v) 191, (f. 164v) 192, (f. 165v) 27.

Arethas read the volume from cover to cover, correcting and annotating. For his textual corrections he did not use the original,

nor any other copies, though in several cases (Abucara, Theodoretus) they must have been available. He simply went by the sense and felt completely free to delete and add until it satisfied him. These emendations as a rule have not been included in the edition of the marginalia, but there are plenty of examples in Schwartz's critical apparatus (1); see also Arethas' notes at f. 25r and 55r, where he justifies corrections which, as far as the meaning goes, are perfectly reasonable. In other cases, though he shared with most scholars the illusion that he was a careful reader (2), he shows shocking carelessness in this respect. A curious instance is Abucara, *Opusc.* 14, PG 97, 1537 B 13-C 2 (f. 56r), where the text runs: *διὰ τί δὲ καλουμένου αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ οὐ καλεῖς τὴν μητέρα αὐτοῦ Ἰησουτόκον, ἀλλ' ὑπερβὰς τὸ Ἰησοῦ ὄνομα ὀνομάζεις αὐτὴν Χριστοτόκον*; Arethas, misreading the compendium ῑ̄ῡ (= *Ἰησοῦ*) as an early minuscule β̄ (= *δεύτερον*), adapts the whole sentence to this reading by inserting *τὸ ᾱ̈ ὄνομα τὸ ῑ̄ς* after *ὑπερβὰς*, and *λαβὼν* after *ὄνομα*, thus arriving at the text *διὰ τί ... ὑπερβὰς τὸ πρῶτον ὄνομα τὸ Ἰησοῦς, τὸ δεύτερον ὄνομα λαβὼν ὀνομάζεις αὐτὴν Χριστοτόκον*; Here, of course, the ultimate result is at least materially correct, and the initial error must be due to failing eyesight. Neither of these excuses, however, will apply to his grotesque misconstruction of a passage on Tatian as the supposed founder of the sect of the Encratites in Timotheus presb. (f. 93r; *infra*, p. 226): *φασὶ δὲ μετὰ τὸ μαρτύριον τοῦ ἁγίου Ἰουστίνου ἀποστάντα τῆς ἐκκλησίας ἐφευρεῖν ταύτην τὴν αἵρεσιν*. Arethas' furious comment shows that he took Justin to be the subject of the infinitive; the only explanation is that he did not stop to think, for the endings as well as the accents in the MS are quite distinct. It is useful to bear this example in mind in evaluating the evidence of Arethas generally. Thus, in spite of the fact that the martyr Eupsychius was a local saint of Arethas' own metropolis Caesarea, we need not accept his unsupported statement that Eupsychius was a married priest (3); rather, it is a confused memory of Sozomenus V, 11, 7, where two martyrs of the reign of Julian, Basil a presbyter of Ancyra, and Eupsychius

(1) E.g. 107, 10; 110, 3; 120, 11.

(2) *Scripta minora* II, 105, 6-9: *Πῶς γάρ, ὅς γε Μάρκῳ πειθόμενος τῷ σοφῷ, φερούσης τάχα πρὸς τοῦτο καὶ φύσεως δεξιότητος, τὸ « ἀκριβῶς ἀναγινώσκειν » περὶ πολλοῦ ποιοῦμαι*;

(3) *Ibid.*, I, 300, 2-5; cf. F. HALKIN, *Analecta Bollandiana*, 54, 1936, p. 176.

a newly-wed young nobleman of Caesarea, are mentioned in the same sentence.

As regards the character and purpose of Arethas' notes, though some of them are of course real scholia, explaining the subject-matter, the syntax or the vocabulary, they usually tend to be rather polemical, or simply emotional, expressing impatience, indignation, contempt, rarely also praise. The tendency is of course a very human one and cannot be claimed for any particular individual or period ; yet it seems that Arethas contributed a great deal to making it a tradition in Byzantine scholarship, and that it is a typical expression of his bellicose nature.

However, the emotional origin of a certain kind of behavior does not prevent it from also serving an end. Arethas' jottings were read and copied with the texts, even during his lifetime (Vienna MS *Phil. gr.* 314, written in 925), and he knew they were and intended them to be, or he would not have signed his name to them. This means that his remarks on contemporary persons and events (1), and more especially those on the tetragamy affair, to which Mrs. Karlin has recently drawn attention (2), are not just harmless private utterances, but certainly contain an element of propaganda and self-justification. The same or similar motives prevail in the case of some non-contemporary persons, in particular of suspect or dangerous authors, such as Albinus, Hierocles, Philostratus, Lucian and Julian. The most obvious example is Lucian, the Anatole France of the Roman Empire and at the same time, surprisingly, the favorite author of the higher clergy (Photius, Arethas, Alexander of Nicaea). The fierce invective against such writers, besides relieving the critic's ambivalent emotions, had the twofold practical advantage of protecting both the owner and the book. The owner, if accused of too much interest in pernicious literature, would find it useful to have a written record of his better judgment. Arethas, as a result of his occupation with classical authors, was at least twice formally indicted for impiety (3), so that precautions were

(1) S. B. Kougeas, *Αἱ ἐν τοῖς σχολίοις τοῦ Ἀρέθα λαογραφικαὶ εἰδήσεις*, *Λαογραφία* 4, 1912-13, 236-269 (265-268).

(2) *Vita Euthymii*, Brussels, 1970, pp. 204-207 ; edition of the scholia by V. N. Benešević, *Kanoničeskij Sbornik XIV titulov so vtoroj četverti VII v. do 883 g.*, Petersburg, 1905, appendix.

(3) *Scripta minora*, II, nos 66 and 72.

by no means superfluous. But the protection extended also to the book, which, provided with due warning, could be kept on the shelf.

Such concern for valued items in his library is also the most plausible motive behind Arethas' comment on the controversy between Theodoretus and Cyril in the Moscow MS (ff. 107-133). In the text, Theodoretus' *Refutations* are included because they are indispensable for the understanding of Cyril's *Defense*, but the work itself was formally anathematized by the Council of Constantinople in 553 (as the second of the so-called "Three Chapters"). It is true that this was done under strong pressure from the side of Justinian, who sought a compromise with the Monophysites, but such considerations usually did not affect the loyalty of later generations, once a decision had been accepted as orthodox. Therefore the detached attitude of Arethas with regard to this dispute remains a curious fact. To him, both parties are basically sound as to doctrine, though, since they are unacquainted with the dogmatical and terminological refinements of Chalcedonian and post-Chalcedonian Christology, neither is completely orthodox in the expression of his views.

Taken together, Arethas' observations on the debate read like a carefully built-up case in defense of Theodoretus. To create an atmosphere of impartial justice, he begins with a mild rebuke against Theodoretus for overstressing a phrase used by Cyril, which, he points out, is really the equivalent of St. John's "the Word became flesh", though the Evangelist immediately qualifies it by the following "and dwelt in us". He adds that St. John may have chosen to use the first phrase with its slightly monophysitic ring to preclude any future trend towards Nestorianism (1). Then, as he goes on, his animosity against Cyril becomes more and more apparent. Again and again he observes that Theodoretus does not receive fair treatment, that he is made responsible for things he never said. The harsh term *συκοφαντία* is used at least a dozen times. Theodoretus has every right to say with the Psalmist "All their thoughts are against me for evil" (2).

Arethas is especially irritated by Cyril's use of "hypostasis" to

(1) f. 107^{v}; 108^{r}.
(2) f. 115^{v}.

refer to the human nature of Christ. In a patient didactic tone he instructs him in the newer theology, according to which the Divine Hypostasis was not united to a human individual, but adopted human nature in its entirety, then "individualizing" it (ἠτόμωσεν) in the person of Jesus Christ (1). Not without malice he observes that by speaking of a human hypostasis Cyril is throwing the door wide open for Nestorianism, of all things (2). Towards the end the tone of his reproaches becomes downright insulting: What idiocy! What stupidity (3)! Cyril, who at the outset was τὸ μέγα ὄφελος τῶν ἐπισκόπων (4), has now become, like Cain, unable to judge or to distinguish correctly (5). For want of any real issue, the whole dispute has turned out to be a competition in vain conceit (6).

It is clear that Arethas does not intend to reverse any dogmatic decision, not even in the sense of some more latitude. His motive in protecting Theodoretus must have been that he valued him for his pragmatic exegesis and his level-headed scholarship and wanted his work to survive. In this respect he is a faithful follower of Photius, who gave a large place to Theodoretus in his *Bibliotheca* and, apart from certain dogmatic strictures on specific points, had a high opinion of him. Their point of view eventually prevailed. In the 11th century, John Mauropus insisted that, in spite of Cyril, Theodoretus should be included among the Doctors of the Church (7). In the *Patrologia Graeca* he is represented by as many as five volumes.

The harshness of Arethas' criticism, while partly reflecting his own aggressive character, can partly be accounted for also as an accepted convention in theological disputes.

In this respect Arethas does not spare even Photius, whose *Amphilochia* 184 Oikon. (Why was it God the Son Who became man?) he criticizes extensively; and although on the whole the criticism is reasonably matter-of-fact, such expressions as "talk nonsense" (ληρεῖν) slip in almost automatically. Of the five possible solutions

(1) f. 110^{v}; 113^{r}; 129^{v}.
(2) f. 115^{r}.
(3) f. 128^{v}; 129^{r}.
(4) f. 110^{r}.
(5) f. 129^{r}.
(6) f. 133^{r}.
(7) *Versus iambici* 48, *P.G.*, 120, 1161-1162 (lines 561-574). I owe the reference to Prof. H. G. Beck.

proposed by Photius, only one is deemed acceptable, the others are "gibberish and garbage" (1).

This negative judgment is all the more surprising as Photius in this section as well as in the surrounding ones is rather heavily indebted to Arethas' favorite theologian, the monk Iobius, almost exclusively known from Photius' *Bibliotheca* (cod. 222), where a very full account is given of his book on the Incarnation (2). Photius' judgment is far from enthusiastic : he says that the questions are good, but the answers are often superficial or even less, though one must grant the author the qualities of orthodoxy and industry. To Arethas, however, he is "a man who by far excels everyone else, both in the exemplariness of his life and in the infallibility of his thought". Arethas' two notes (3) provide some additional information on him : he was of Thracian origin, and the correct form of his name is *Ἰόβιος*, i.e., not a Latinized Job, but a Grecized Iovius (4).

My edition of the scholia needs little explanation. I am much indebted to the Keeper of the manuscripts of the Historical Museum for providing me with a microfilm of the codex and, later, with detail photos of a great number of marginal notes. The former Dresden MS has unfortunately remained inaccessible so far (5). The scholion on Nicephorus (f. 135F^{v}) is available in a photograph made for Gebhardt (6) there are (or were?) also notes on Photius on ff. 142B^{v}, 142 E^{r}, 142 G^{v} (= 8^{v}, 11^{r}, 13^{v}) etc., according to Kougeas p. 47, n. 6.

Textual corrections, even if written in the margin, have been omitted in principle ; in a few instances it is not easy to decide whether a note is intended as comment or as a proposal for correction.

Cases of irregular spelling and accentuation have been kept unchanged ; but missing accents have been supplied and minor anomalies, especially in the treatment of enclitics, have been normalized.

(1) f.153^{r} : *αἱ δ' ἄλλαι σοφιστικαὶ σκήψεις καὶ πρὸς τερετίσματα ἀποσκυβαλιζόμεναι.*

(2) Cf. E. Amann, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, VIII, 1947, 1486-87.

(3) f. 47^{v} and 158^{r}.

(4) *Ἰοβίου* also *P.G.*, 86, II, 3313/14 (= A. Mai, *Classicorum auctorum* tom. X, 1838, 601) ; both MSS of the *Bibliotheca* read *Ἰωβίου*.

(5) It was heavily damaged in World War II and on account of its bad condition cannot be photographed (information received from the State Archives).

(6) S. B. Kougeas, *Ὁ Καισαρείας Ἀρέθας*, Athens, 1913, Plate VI.

For completeness' sake I append a list of the usual compendia expressing interest or approval:

σημείωσαι: Abucara 97, 1516 B 13-15 (f. 6r); 1516 C 10-11(*ibid.*); 1520 C 5-7 (f. 7v); 1604 A 7-9 (f. 33r); 1604 C 2-4 (f. 33v); 1476 B 1-2 (f. 39r); 1601 A 12(f. 57v); Basil 29,677 A 3 (f. 72v); Chrysostom 48, 898, 60-899,1 (f. 79v); 907, 23-24 (f. 81r); 909, 8-15 (*ib.*); 909,15-17 (*ib.*); Timotheus 86, 61 C 15-D 5 (f. 90v); 64 C 13-D 2 (f. 91r); 28C12- D 5 (f. 96r); 37 C 1-2 (f. 99r).

σημείωσαι ὡραῖον: Abucara 97, 1517 D 1-3 (f. 7r).

ὡραῖον σημείωσαι: Justin 6, 1477 C 14-D 3 (f. 14v).

ὡραῖον: ined. (f. 28r); ined. (f. 77r); Chrysostom 48, 906,19-907,7 (f. 81r); ined. (f. 105r); Theodoretus 76, 401 D 9-404 A 1 (f. 113r); Photius 101, 916 B 8-10 (f. 158r).

ὡραῖον ἄγαν: Abucara 97, 1529 A 12-15 (f. 53r).

χρήσιμον: Justin 6, 1469 D 7-8 (f. 11v); ined. (f. 19r); Basil 29, 673 B 3-7 (f. 71v); 680 B 5-8 (f. 73v); ined. (f. 76r); Chrysostom 48, 878, 17 (f. 77v); Photius 101, 201 C 2-6 (f. 167v).

χρήσιμον ἀναγκαῖον: Photius 101, 205 B 8-11.

THEODORUS ABUCARA, *Opusc.*, 4, *P.G.*, 97, 1505 C 3-9:

ἰστέον δὲ ὅτι ἐπειδὴ ὁ αὐτὸς ὑπάρχει θεός τε καὶ ἄνθρωπος, μία πάντως ἐστὶν ὑπόστασις· καὶ θεὸς ὢν καὶ ἄνθρωπος δύο φύσεις ἔχει, θείαν τε καὶ ἀνθρωπίνην· διὰ δὲ τὸ κυρίως εἶναι θεὸς τὸ μὴ οὐχὶ θείαν ἐσχηκὼς φύσιν ἀδύνατον καὶ τὸ ἀληθῶς ἄνθρωπος εἶναι τὸ μὴ πεφυκὸς ἔχειν ἀνθρωπίνην φύσιν ἀδύνατον.

1v *τὸ ἑξῆς οὕτως· ἐπειδὴ μία ὑπόστασίς ἐστι θεὸς καὶ ἄνθρωπος, πάντως ὁ θεὸς καὶ ἄνθρωπος δύο φύσεις ἔχει, θείαν καὶ ἀνθρωπίνην· τί δὲ ἀδύνατον ὁ κυρίως ὢν θεὸς καὶ ἀληθῶς ἄνθρωπος μὴ ἔχειν ἀνθρωπίνην φύσιν, ὁ πεφυκὼς ὥσπερ φύσει θεός, οὕτω καὶ ἄνθρωπος τὸ ὁρώμενον, μὴ ὡς διὰ τῶν θείων θεός, οὕτως καὶ διὰ τῶν ἀνθρωπίνων ἄνθρωπος εἶναι πιστεύεσθαι.*

Ibid., 1508 C 8-11:

καὶ σαφὲς τούτου παράδειγμα· προκείσθωσαν χρύσινοι τρεῖς, ὧν ὁ εἷς ἐμβληθεὶς πυρὶ καὶ πυρωθεὶς ἐγένετο πῦρ, μεμενηκὼς χρυσὸς οἷος ἦν ...

2v *θεόληπτον τὸ παράδειγμα.*

Ibid., 1517 B 5-12:

ὁ δὲ προαιώνιος καὶ τῷ πατρὶ συνάναρχος καὶ συναΐδιος υἱὸς τῆς ἀνθρω-

πίνης ἑαυτοῦ ψυχῆς ἀπὸ τοῦ ἰδίου ἑαυτοῦ σώματος χωρισθείσης ἀπέθανεν μὲν ἀληθείᾳ, διότι τὸ σῶμα καὶ ἡ ψυχή, ἅπερ διεζεύχθησαν, αὐτὰ οὐκ ἄλλης ὑποστάσεως ἦσαν, ὡς ἔφθημεν εἰπόντες, οὐκ ἀπώλετο δέ, ἐπειδήπερ ἦν ἀεί, πρὸ τοῦ εἰληφέναι ταύτην τὴν ψυχὴν καὶ τὴν σάρκα.

6^{v} *τί ἰσχνὸν καὶ δυσκατανόητον τὸ λεγόμενον ;*

Ibid., 1521 B 5-8 :

ἀλλ' ὁ ἀίδιος υἱὸς ἐφῆκεν αὐτὴν διὰ τὴν (1) *ἧς ἐμνημονεύσαμεν κατὰ τὴν τῶν ἡμετέρων σωμάτων ἀναστρέφεσθαι βίωσιν.*

8^{v} *τὸ ἑξῆς οὕτως · ἀλλ' ὁ ἀίδιος υἱὸς ἐφῆκεν αὐτὴν ἀναστρέφεσθαι διὰ τὴν βίωσιν τὴν κατὰ τῶν ἡμετέρων σωμάτων, ὡς ἐμνημονεύσαμεν.*

IUSTINUS, *Quaest. Graec.*, I, *P.G.*, 6, 1468 A 7-10 :

πῶς γὰρ ἀγνοῶν εἰ ἔστιν τι ἀσώματον γινώσκει βούλησίν τε καὶ ἐπίκρισιν διάνοιάν τε καὶ ἐπίσκεψιν νοῦν τε καὶ λόγον, ἅτινά ἐστιν τοῦ ἀσωμάτου ἐνεργήματα ;

10^{r} *λύσις τοῦ εἰ ἔστιν ἀσώματον.*

Ibid., II, 1469 B 14-C 3 :

τὸ δυνάμενον ἑαυτὸ χωρίζειν τοῦ προσπάσχειν τῷ σώματι καὶ μὴ φθείρεσθαι, δύναται καὶ χωρισθῆναι τοῦ σώματος καὶ μὴ φθείρεσθαι · διὸ κάλλιον καὶ τιμιώτερον τοῦ σώματος.

11^{r} *λύσις τοῦ ὅτι κρ<ε>ῖττον ψυχὴ σώματος.*

Ibid., 1469 C 3-4 :

ὡς αἴτιον ὑπάρχον τοῦ καλὸν εἶναι τὸ σῶμα τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ.

11^{r} *ὅρος ψυχῆς*

Ibid., 1469 C 7-8 :

ἧς ὁμοουσίους φαμὲν τούς τε ἀγγέλους καὶ τοὺς δαίμονας.

11^{v} *κατὰ τὸ γένος, οὐκ ἔτι δὲ καὶ κατὰ τὸ εἶδος.*

Ibid., 1469 C 11-14 :

ἐπέκεινα γάρ ἐστιν ὁ θεὸς τῇ ἑαυτοῦ οὐσίᾳ, ὥσπερ τοῦ σώματος, οὕτως καὶ τοῦ ἀσωμάτου ὡς ἑκατέρου τούτων ὑπάρχων δημιουργός.

11^{v} *τί θεός. σημ.*

(1) *τὴν αἰτίαν* ed., which solves Arethas' problem in a simpler way.

Ibid., III, 1472 B 12 - C 2 :

τοῦ ἡμῖν γνωσθέντος ἐκ διδασκαλίας προφητῶν τε καὶ τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν αὐτοῦ ἀποστόλων.

12r τοῦτο πρὸς Ἕλληνα ἀπρόσδεκτον.

Ibid., IV, 1472 C 7-9 :

ἐποίησε γὰρ τὴν κτίσιν οὐκ οὖσαν πρότερον βουληθείς · ἦν τῇ ἑαυτοῦ προνοίᾳ ἐν τῷ εἶναι διατηρεῖ.

12r ταῦτα περὶ θεοῦ ἀνθρωπίνως λέγεται, τῇ γὰρ ἀληθείᾳ ὑπὲρ κατάληψίν ἐστι ταῦτα.

Ibid., 1477 D 3-4 :

εἰ δὲ ταῦτα οὐκ ἔστιν ἀίδια διὰ τὸ εἶναι ἐν αὐτοῖς τὰ μὲν πρότερα, τὰ δὲ δεύτερα, ...

14v τοῦ προτέρου γὰρ οἰχομένου τὸ δεύτερον ἕπεται.

Ibid., 1480 A 7-9 :

σύγχρονος δὲ τῷ προστάγματι τοῦ θεοῦ ἡ ὕπαρξις τῶν ὑπ' αὐτοῦ ποιουμένων · « διενοήθης », φησίν, « καὶ πάντα σοι παρέστη ».

15r κατὰ τοῦτο καὶ ὁ τὸν λόγον θεῖος πατὴρ « καὶ τὸ ἐννόημά » φησιν « ἔργον ἦν » (1).

Ibid., 1481 B 4-8 :

εἰ ἀδύνατόν τινι ὑπὲρ τοῦ μὴ ὄντος πράγματος τῆς ἑαυτοῦ ζωῆς προτιμῆσαι τὸν θάνατον, πῶς εἰ καθ' ὑμᾶς οὐκ ὄντος ἀληθοῦς τοῦ περὶ τῆς ἀναστάσεως δόγματος ὑπὲρ τούτου τῆς ἑαυτῶν ζωῆς προετίμησαν οἱ μάρτυρες τὸν ἑαυτῶν θάνατον ;

15v τοῦτο Χριστιανοῖς μὲν καταναγκαστικόν, Ἕλλησιν δὲ οὔ.

Ibid., 1484 C 7-9 :

ἢ ἐκ τῆς τῶν φιλοσόφων φιλοπονίας εἰς τὴν τῶν μυρμήκων φιλοπονίαν ἀγαγεῖν τοὺς τῶν Ἑλλήνων φιλοσόφους διὰ τῆς μετεμψυχώσεως.

16v καὶ γὰρ τοὺς ἀργὸν μετιόντας βίον βουλόμενοι ἐνεργοὺς ποιεῖν πρὸς τοὺς μύρμηκας παράδειγμα ἀφορῶντας διανιστῶ-

(1) Greg. Naz., *Or.*, 45, 5, *P.G.*, 36, 629 A 9.

μεν, « ἴσθι (1) *πρὸς τὸν μύρμηκα » φάσκοντες, « ὀκνηρέ »* (2).

ibid. ἢ ἐκ τῆς τῶν φιλοσόφων φιλοπονίας εἰς τὴν τῶν μυρμήκων φιλοπονίαν ἀγαγεῖν. φασὶ γὰρ Ἕλληνες οἱ τὰς μετεμψυχώσεις πρεσβεύοντες ἀπὸ τοῦ ἀνθρωπίνου βίου τὰς ψυχὰς τὸν τῶν μυρμήκων βίον μεταλλάττειν (3), *ἐπὰν ὦσι ψυχαὶ φιλοσόφων, διὰ τὸ καὶ ἐν τῷ ἀνθρωπίνῳ βίῳ τὸν φιλόπονον βίον καὶ ἐνεργὸν ἀσπάσασθαι· ὡσαύτως καὶ ἑκάστων τῶν λοιπῶν τὰς ψυχὰς ἀνθρώπων ἀπὸ τῶν ἐν τῷ ἀνθρωπίνῳ βίῳ φιλίων αὐτοῖς ἐπιτηδευμάτων πρὸς τὰ ὁμότροπα τῶν ζῴων παραβύεσθαι καὶ ἔμπαλιν.*

Ibid., 1484 D 6-9 :

εἰ δὲ ὁ Πλάτων μεταφέρεται, ὁ δὲ θεὸς τοῦ εἶναι ὅ ἐστιν οὐ μεταφέρεται, πῶς τὸ[4] *εἶναι καὶ οὐ τὸ*[5] *βούλεσθαι ποιεῖ ὁ θεὸς τοὺς ἀνθρώπους ;*

17r *εἰ τοῦτο γάρ, αὐτοματισμὸν ἀναγκὴ* (6) *ἐπεισάγεσθαι, οὐ βούλησιν, ὡς τῷ πυρὶ τὸ φωτίζειν καὶ καίειν ἀεὶ πρόσεστι. καὶ σὺν τούτῳ τῷ ἀτόπῳ καὶ τοῦτο ἑπακολουθήσει, ὡ<ς> συνάναρχος ὁ κόσμος θεῷ, ἐπεὶ καὶ θεὸς ἐξ ἀιδίου.*

Ibid., 1484 D 10-12 :

εἰ τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ οὐ φθείρεται, ὁ δὲ ἄνθρωπος φθείρεται, οὐκ ἄρα ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος ἔργον τοῦ θεοῦ κατὰ τοὺς τοῦτο λέγοντας.

17r *κατὰ τοῦτο οὐδὲ ὁ κόσμος οὗτος φθαρτός.*

Ps.-Iustinus contin., f. 18v :

Κατὰ τί διαφέρει τοῦ πρός τι τὸ ἅμα ; — Ὅτι τοῦ μὲν πρός τι τινῶν ἡ σχέσις ἐν διαφορᾷ, τοῦ δὲ ἅμα πάντων ἡ σχέσις ἀδιάφορος. πατρὸς γὰρ υἱὸς ὁ υἱός, καὶ δήλη ἡ διαφορά· συναΐδίου δὲ συναΐδιος χωρὶς διαφορᾶς.

18v *ὁ γὰρ πατὴρ τὸ διάφορον ἀποφέρεται πρὸς τὸν υἱὸν τῷ αἰτίῳ, οὐκέτι δὲ καὶ ὁ συναΐδιος τοῦ ᾧ συναΐδιος· πῶς γὰρ οἷς μή τις ἀρχή ; ὅτι μηδὲ τῶν ἀϊδίων ἐστὶν ἀρχή, ἐπεὶ οὐδὲ ἄϊδια.*

(1) *Sic.*
(2) *Prov.*, 6, 6.
(3) Cf. Plato, *Phaedo*, 82 a 10-b7.
(4) *Sic.*
(5) *Sic.*
(6) *Sic.*

Ibid., f. 19r :

ἡ κτιστὴ φύσις κατὰ τὸ γεγραμμένον « ἐθαυμαστώθη ἡ γνῶσίς σου ἐξ ἐμοῦ, ἐκραταιώθη, οὐ μὴ δύνωμαι πρὸς αὐτήν[1] », ἀκτίστως ἀναλαβεῖν τοῦ ἀκτίστου τὴν ἔννοιαν οὐ δύναται.

19r *« ἐθαυμαστώθη » ἀντὶ τοῦ « ὑπερήρθη, ἀμήχανος ὑπῆρξέ μοι γνωσθῆναι ».*

ibid. τινὲς τὸ ἐνταῦθα « ἐθαυμαστώθη » ἀντὶ τοῦ « θαυμαστὴ ἐφάνη » ἐξέλαβον, τουτέστιν « ἀπὸ τῆς ἐμῆς διαπλάσεως θαυμάσιος ἐδείχθης, ἐκ πηλοῦ τοιοῦτο ζῷον ὑποστήσας ».

Ibid., f. 19v :

οὐχ ἅμα οὖν θεὸς καὶ ὁ κόσμος, ἀλλὰ καθὸ πρεσβύτερος καὶ νεώτερον τὸ συμπρεσβύτερον. καὶ πρὸς τὸ συμπρεσβύτερόν ἐστιν ἅμα καὶ πρός τι, καὶ πρὸς τὸ νεώτερον εἶναι αὐτοῦ.

19v *τὸ δὲ πρεσβύτερον καὶ πρὸς τὸ συμπρεσβύτερόν ἐστιν ἅμα καὶ πρός τι* (2).

Ibid., f. 20r :

οὐκ ἄρα καλὸν λυόμενον τοῦ κακοῦ τὸ κράτος.

20r *οὐκ ἄρα κακὸν τὸ καλὸν ἀγαθῷ λυόμενον.*

Ibid., f. 22r :

Εἰ τοῦ υἱοῦ οὐκ ὄντος ἀδύνατον εἶναι πατέρα, πῶς κτίσεως οὐκ οὔσης δύναται εἶναι θεός, εἴ γε πατὴρ μὲν υἱοῦ, θεὸς δὲ τῆς κτίσεως ;

22v *εἰ τέκτων εἶναι δύναται χωρὶς τοῦ τεκταίνειν, τί μὴ καὶ θεὸς ἐκτὸς τοῦ ποιεῖν ; οὐ γὰρ τῷ εἶναι δημιουργός, ἀλλὰ τῷ ποιεῖν λέγεται.*

Ibid., f. 22r-v :

Τὸ θεὸς ὄνομα περὶ θεοῦ πρὸς σημασίαν φέρεται δύο πραγμάτων · ἢ γὰρ πρὸς σημασίαν τῆς θείας τε καὶ ἀιδίου ὑπάρξεως τοῦ θεοῦ ... ἢ πρὸς σημασίαν τῆς οἰκειώσεως.

22v *ὅτι τὸ θεὸς ὄνομα διττὴν ἔχει σημασίαν, μεγαλειότητος καὶ αἰωνίας ὑπάρξεως, ἢ οἰκειώσεως.*

(1) *Ps.*, 138, 6.

(2) This note and the following seem to be proposals for correction rather than comment.

Ibid., f. 22v :

Εἰ ἀπὸ τῶν οὐκ ὄντων οὐ γίνεται ἡ ἀπαγόρευσις, ἀλλὰ ἀπὸ τῶν ὄντων, πῶς οὐκ εἰσὶν θεοί, ὧν τὴν προσκύνησιν ἀπαγορεύει ἡ γραφὴ τῶν Χριστιανῶν ;

22v *τί δὲ εἰ τυφλὸς λέγεται πολυβλέπων* (1) · *ἆρα τυφλὸς ὢν καὶ λεγόμενος μὴ εἶναι βλέπων ὑπὸ αἰτίαν σωφρονῶν τις ἀγάγοι τὴν ἀπαγόρευσιν ;*

Ibid., f. 23r :

πῶς δέ, εἰ θεὸς ἦν μέγας τῶν ἐθνῶν ὁ ἥλιος, ἀΐδιός τε καὶ ἀγένητος καὶ μηδὲν παρὰ φύσιν δυνάμενος ὑπομένειν, προστάγματι τοῦ τῶν Ἑβραίων θεοῦ ποτὲ μὲν εἰς τὰ ὀπίσω παρὰ φύσιν τὴν πορείαν ἐποιεῖτο ...

23r *μέμνηται τούτου καὶ Ἡρόδοτος ἐν Αἰγυπτιακοῖς, ὅτε φησίν · « ἐν τούτῳ τῷ χρόνῳ δεύτερόν φασι τὸν ἥλιον ἀπὸ τῶν οἰκείων ἠθέων ἀπαναστῆναι »* (2).

ANON., *Quaest. et resp.*, f. 24v :

διὰ τοῦτο δὲ καὶ ἡ θεία γραφὴ εἰς τὸ πνεῦμα (3) *καὶ εἰς τὴν οἰκονομίαν διῃρημένως ποιεῖ τοὺς λόγους ... · ὡσαύτως δὲ καὶ εἰς τὸ πνεῦμα καὶ εἰς τὴν οἰκονομίαν διαιρεῖ τοὺς λόγους.*

24v *διαίρεσιν γὰρ προσώπων ποιεῖται πατρὸς καὶ υἱοῦ, ὡσαύτως καὶ ἐπὶ πνεύματος.*

Ibid., f. 25r :

Πρὸς ταῦτα λεκτέον ὅτι ... (4).

25r *ἀπόκρισις, τοῦ προκειμένου διασάφησις κεφαλαίου.*

Ibid., f. 25v :

Εἰ ὅριον ἔθετο τῇ θαλάσσῃ τὴν ψάμμον ἐξ ἀρχῆς ὁ θεός, κατὰ τὸν λέγοντα « μέχρι τούτου ἐλεύσῃ καὶ οὐχ ὑπερβήσῃ » (5), *πῶς ὑπερβαίνουσα ἐν διαφόροις τόποις τὸν τοιοῦτον ὅρον ἡ θάλασσα δείκνυται ;*

(1) Examples of this usage in LSJ and LAMPE ; ARETHAS, *Scripta minora*, I, 148.22. — Arethas takes *ἀπαγόρευσις* in the sense of 'negation', though 'prohibition' is intended.

(2) HEROD., II, 142, 4.

(3) Read *τὸν πατέρα*.

(4) Written *in rasura* by Arethas ; apparently the original text did not distinguish the answer from the question.

(5) Job, 38, 11.

25v *ὡς ἐν Πελοποννήσῳ κατὰ τὸν Κορινθιακὸν κόλπον Ἑλίκη καὶ Βοῦρα πόλεις κατακλυσθεῖσαι εἰς τόδε ἐκ παλαιοῦ θαλαττεύονται· καὶ κατὰ Μεθώνην πάλιν πρὸς τῇ τῆς πόλεως ἐπεισόδῳ κατὰ τὸ βόριον μέρος ὁ ὑπερτείνων τὴν πρὸς τῷ τείχει τῆς πόλεως πεδιάδα βουνὸς σπάσματι διαστὰς μαρτύριον παρέχει τοῦ ποτὲ θάλατταν εἶναι τὰ ἐν τῷ βάθει τοῦ σπάσματος ἐνορώμενα λέπη κτενῶν καὶ κηρυκίων καὶ κοχλίων καὶ τῆς τοιαύτης δημιουργίας εἴδη ἐμπεπαρμένα* (1).

Ibid., f. 25v :

τὸ δὲ ἐν μερικοῖς τόποις διὰ τὴν εὐεργεσίαν ἢ παιδείαν ἀνθρώπων ποιεῖν τῶν θαλαττίων ἢ ποταμιαίων ὑδάτων τὴν μετάστασιν, τοῦτο οὐ δυνατὸν λογισθῆναι εἰς παράβασιν τοῦ θείου ὅρου.

25v *ὡς ἐν Παλαιστίνῃ τὸ τῶν ποταμῶν κατάρρυτον Ἠθὰμ ξηρὸν* (2) *καὶ ἄνικμον εἰς ἅπαν ἀπετελέσθη.*

Ibid., f. 26r :

Ἐπειδὴ δύναμιν εἰς πρᾶξιν καὶ ἐξουσίαν εἰς αἵρεσιν καὶ νόμον εἰς διδασκαλίαν τῶν ἐναντίων ἔδωκεν ἡμῖν ὁ θεὸς καὶ τὸ κατὰ προτίμησιν αἱρεῖσθαι τῶν ἐναντίων τὸ δοκοῦν κατέστησεν ἡμᾶς κυρίους ..., διὰ τοῦτο τῷ θελήματι τοῦ θεοῦ τοῦ θέλοντος πάντας ἀνθρώπους σωθῆναι ὅταν τὸ θέλημα τῶν σῳζομένων συνεζευγμένον ᾖ, γίνεται πάντως ἡ σωτηρία.

26r *Ἀρέθα. ὑποκρούσοι τις τούτῳ δοκῶ μοι τῷ λόγῳ· τί ὅτι μὴ τῷ θελήματι τοῦ θεοῦ σύνδρομον καὶ τὸ τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλ' εἰς ἀντίξοον ἀποδιδράσκον ἔσθ' ὅτε, ἀφρόνως πάντῃ καὶ ἀσυνέτως χωρῶν καὶ τῆς ἑαυτοῦ ἐμβροντησίας καὶ τῆς τοῦ θεοῦ ἐπ' ἄκρον σοφίας ; πῶς γὰρ τῆς λογικῆς φύσεως κατὰ τὸ εἰκόνα φέρειν θεοῦ τῇ αὐτεξουσιότητι τετιμῆσθαι κατὰ τὸ κρεῖττον δοκιμασθέντος θεῷ καὶ τούτῳ τῶν ἄλλων ζῴων καθυπερτερεῖν δεδομένου, οὐκ ἀσεβὲς ἄγαν ὡς ἐκ μεταμελείας αὖθις ἀντίρροπον τῶν ἑαυτοῦ δογμάτων ἰέναι ἀξιοῦν τὸν θεόν, προμηθεστέρους ἑαυτοὺς καὶ σοφωτέρους περὶ τὰ ἑαυτῶν* (3) *πλάσματα ἐπεισάγοντας τοῦ ὑπὲρ πᾶσαν οὗ μὲν οὖν ὅσον εἰπεῖν τῆς θνητῆς ὑπερανεστηκότος σοφίας τολμῶντας ἀποφαίνειν ;*

(1) Cf. *schol. Lucian*, p. 212, 10-17 RABE.

(2) *Ps.*, 73, 15 : Arethas follows the interpretation of ISID. PELUS., *Ep.*, II, 66, *P.G.*, 78, 509 A 7-C 9.

(3) ἑαυτ(˜)

Ibid., f. 26v-27r :

Εἰ ἄνωθεν καὶ πρὸ αἰώνων τὰ περὶ ἡμᾶς καθ' ἡμᾶς θείῳ ὅρῳ ἔχει τὴν σύστασιν, ἐν καιρῷ ἀβροχίας ἢ ἐπομβρίας ἢ ἑτέρου οἱουδηποτοῦν συναντήματος πῶς οὐ μάτην εὐχόμεθα ... ; — Ἀναλόγως τῇ ἡμετέρᾳ καταστάσει ὥρισται παρὰ θεῷ τιμὴ μὲν ἐπὶ τῇ ὑπακοῇ, τιμωρία δὲ ἐπὶ τῇ παρακοῇ...

27r *πρὸ παντὸς ἐκεῖνο ἐρεῖν ἐν τοῖς τοιούτοις ἁρμόδιον, τὸ « ἵνα σοί τι μέλῃ, δαίμονι τοῦτο μέλει »* (1).

Ibid., f. 27v (= THEODORUS ABUCARA, *Opusc.*, 39, *P.G.*, 97, 1596 C 1-3) :

Ἐν τῇ νέᾳ διαθήκῃ οὐδὲν τῶν εἰσερχομένων εἰς τὸ στόμα κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον.

27v *Ἀρέθα. οὐκ ἐν τοῖς βρώμασιν ἡ πίστις, ἀλλ' ἐν τῇ κεκριμένῃ τῆς πίστεως διαμονῇ· ἡ δὲ περὶ βρωμάτων χρῆσις ἐφεῖται τῇ συνηθείᾳ τῶν ἐσθιόντων καὶ πρὶν ἢ γενέσθαι Χριστιανούς. Ἰουδαίοις δὲ διαστολὴ τῶν βρωμάτων οὐχ ὡς ἔτυχεν δέδοται, ἀλλ' εἰς αἴνιγμα τοῦ πῶς ῥυθμίζειν αὐτοὺς χρὴ τὴν κατὰ τὸν βίον διέξοδον αὐτῶν, ἀπὸ τῆς διαίτης ὠφελουμένους· οἷον, ἵνα διὰ βραχέων ὑπομνείσωμεν, λαγωῶν καὶ συῶν ἀπεῖρξεν τὴν ἐδωδὴν Ἰουδαίους ὁ νόμος, ἵνα διὰ τούτου παραστήσῃ δειλίας αὐτοῖς ἐν οἷς ἀνδρίζεσθαι εὐσεβὲς μηδὲν ἴχνος προσεῖναι, μὴ συρφετοῦ βίου καὶ βδελυροῦ ἀντιποιεῖσθαι, ὡσαύτως καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ζῴων ὧν ἀπείπατο τὴν μετάληψιν, ἐπισκοποῦντας τὴν ἐνυποῦσαν αὐτοῖς φυσικὴν ἰδιοτροπίαν, πρὸς ταύτην καὶ τὴν ψυχικὴν ῥυθμίζειν ὁρμήν.*

Text of scholium already in *P.G.*, 97, 1596 D 2-1597 A 14 (from *Monac. gr.*, 66).

ANON., *De duabus naturis*, f. 28v :

πάντα ὅσα λέγουσιν αἱ δύο σύνοδοι...

28v *τὴν πρώτην λέγει καὶ τὴν β'.*

Ibid., f. 28v :

ὅτι ἐνοικήσας ἐν τῷ κεχρισμένῳ ἀνθρώπῳ ὁ ἀποίητος θεὸς καὶ υἱὸς καὶ τοῦτον ἡμῖν ὡς ἑαυτὸν ἐμφανίσας, προσῆψεν αὐτῷ τὰ αὐτοῦ, τάς τε πράξεις καὶ τὰς προσηγορίας.

28v *σημ. μὴ οὐκ ἀκριβῶς ταῦτα.*

(1) PALLADAS, *Anthol. Gr.*, X, 34, 4.

Ibid., f. 28v-29r :

ὁ τὸν Χριστὸν ὁμολογῶν θεὸν ἄκτιστον καὶ ἀπαθῆ κατὰ τὴν οὐσίαν τοῦ πατρὸς καὶ ἄνθρωπον κτιστὸν καὶ παθητὸν κατὰ τὴν οὐσίαν τοῦ Ἀδάμ, ὀρθοδόξως ὁμολογεῖ.

28v *εἰ οὐδὲ ἐπινοίᾳ διαίρεσις ἐπακολουθεῖ μετὰ τὴν ἕνωσιν, πῶς εἰς μίαν ὑπόστασιν δύο συνελθουσῶν φύσεων οὗτος νῦν ἀνὰ μέρος μνημονεύει τὰς ὑποστάσεις, θεοῦ καὶ ἀνθρώπου φάσκων ; ὅπου διὰ τὴν ἄκραν ἕνωσιν « θεὸς σταυρούμενος » (1) καὶ « αἷμα θεοῦ » (2) παρὰ τῷ θείῳ Γρηγορίῳ ἐστὶν ἀκοῦσαι.*

Ibid., f. 29r :

ὁ τὸν θεὸν λόγον χωρίζων πάντων τῶν ἀνθρωπίνων θεότητι ...

29r *ἀντὶ τοῦ « διὰ τὴν θεότητα ».*

Ibid., f. 29r :

εἰ ὁ λόγος ὃ ἦν καὶ ἔστιν ὁ γέγονεν (ἦν μὲν θεός, γέγονεν δὲ ἄνθρωπος), ἔπαθεν δὲ ὡς θεὸς λόγος τῇ σαρκί, δῆλον ὅτι ὃ ἦν ἔπαθεν καὶ ὁ γέγονεν ἔμεινεν ἀπαθής · εἰ δὲ ὁ γέγονεν ἔπαθεν τῇ σαρκί, δῆλον ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἔπαθεν τῇ σαρκί.

29r *ἄνθρωπος γὰρ ἦν ἀληθῶς · θεὸς δὲ ὢν ἀληθὴς γέγονεν ἄνθρωπος τῇ προσλήψει τῆς σαρκός, οὐ τῇ μεταποιήσει.*

Ibid., f. 29v :

εἰ θεὸς καὶ ἄνθρωπος ὁ Χριστός, ἄλλο καὶ ἄλλο ὁ Χριστός · εἰ θεὸς πάσχει σαρκί, ἄλλο πάσχει, εἰ ἄνθρωπος πάσχει σαρκί, αὐτὸ πάσχει τοῦτο.

29v *Ἀρέθα. ἓν μὲν πρόσωπον ὁ Χριστός, ἤτ' οὖν ὑπόστασις μία σύνθετος, οὐ μὴν καὶ μία φύσις σύνθετος, ἵνα μὴ συμφυρομένων τῶν φύσεων ἀλλήλαις ἕτερόν τι ἀποτελεσθῇ τῇ πρὸς ἀλλήλας περιχωρήσει καὶ ἀνακράσει τοῦ ἀκραιφνοῦς τῶν ἰδιωμάτων ἑκατέρας νοθευομένου καὶ ὃ τέως ἦν ἐξισταμένου καὶ πρὸς τὸ ἀλλοιότερον μετασκευαζομένου. διὸ καὶ ὁ τὸν λόγον θεῖος ἀνὴρ τῶν ἐπὶ τοῦ κυρίου δύο φύσεων τῆς συνδρομῆς οὔτε κρᾶσιν ἁπλῶς οὔτε μίξι<ν> ἠνέσχετο ἀποφῆναι, ἀλλὰ καὶ τὴν μίξιν καινὴν καὶ τὴν κρᾶσιν παράδοξον εἴρηκεν (3).*

(1) Greg. Naz., *Or.*, 43, 64, *P.G.*, 36, 581 A 8.
(2) *Ibid.*, ubi? Cf. *infra*, f. 34v.
(3) *Ibid.*, 38, 13, *P.G.*, 36, 325 C 2-3.

Ibid., f. 30r :

ἀνάγκη γὰρ τὸν Χριστὸν εἶναι ἀπαθῆ καὶ παθητόν.

30r *ἀπαθῆ κατὰ χάριν, παθητὸν κατὰ φύσιν· κατὰ χάριν γὰρ ἡνώθη τῇ παθητῇ φύσει, οὐ κατὰ φύσιν· ἡ μὲν γὰρ ἀπαθής, ἡ θεία, ἡ δὲ παθητή, ἡ ἀνθρωπίνη.*

Minuscule : apparently intended as an addition to the text.

Ibid., f. 30v :

ἡ ψυχὴ οὐ τέμνεται τῷ σώματι.

30v *ἀντὶ τοῦ « διὰ τὸ σῶμα ».*

Ibid., f. 31r :

εἰ δὲ οὐκ ἔστιν οὕτως, διπλοῦς ὁ λόγος, καὶ δῆλον ὅτι οὐκ ἔστιν ὁ λόγος ὃ γέγονεν.

31r *τουτέστιν Χριστὸς τῇ θείᾳ φύσει· αὕτη γὰρ οὐ γέγονεν, εἰ μὴ τὸ σῶμα.*

Ibid., f. 31r :

εἰ ἔπαθεν ὁ λόγος σαρκί, θεότητι οὐκ ἔπαθεν· καὶ εἰ ἔπαθεν ὁ ἄνθρωπος τῇ σαρκί, τῇ ψυχῇ οὐκ ἔπαθεν· ἐχωρίσθη ἄρα ἡ θεότης θεοῦ, ὥσπερ ψυχὴ ἐχωρίσθη ἀνθρώπου.

31r (manu Styliani) *ζήτει τίνος εἰσὶν αἱ δόξαι αὗται.*

Theodorus Abucara, *De un. et incarn.*, *P.G.*, 97, 1601 C 7-9 :

τὸ δὲ ποιήσασθαι τὸν ἐνανθρωπήσαντα ἄνθρωπον ἐπὶ τὸ κατηγορεῖσθαι τὸν ἄνθρωπον τοῦ ἐνανθρωπήσαντος.

33r *προσυπακουστέον τὸ ἔστι.*

Ibid., 1605 D 3-5 :

τοῦτον οὖν τὸν τρόπον τοῦ ἀιδίου υἱοῦ κατηγορεῖτο τὸ προκόπτειν σαρκὶ καὶ αὐξάνεσθαι.

34v *τί τὸ « ὁ Ἰησοῦς προέκοπτεν ἡλικίᾳ καὶ χάριτι »* (1).

Ibid., 1605 D 6-7 :

μηδενὸς τούτων τῇ φύσει προσαπτομένου, ὥσπερ οὐδὲ τῇ τοῦ Σωκράτους ψυχῇ τὰ ὁπωσοῦν ἐστιν τοῦ σώματος αὐτοῦ ἴδια.

(1) Luke 2, 52.

34v τὸ γὰρ φαλακρὸν καὶ προκύλιον (1) Σωκράτους μὲν ἤτοι τοῦ ἀνθρωπείου συγκρίματος κατηγορεῖ<ται>, τῆς δὲ ψυχῆς οὐκ ἔτι μόνης· τίς γὰρ ψυχῆς φαλακρώτης ἢ προκυλιώτης; οὕτως οὖν τῆς μὲν ἁπλῶς τοῦ υἱοῦ θείας φύσεως οὐ κατηγορηθήσεται τὰ ἀνθρωποπρεπῆ, τοῦ Χριστοῦ δέ· διὸ καὶ « αἷμα θεοῦ » ἐπὶ τοῦ Χριστοῦ λέγεται, ὡς ὁ θεολόγος ἔφη Γρηγόριος (2), « μή πως ὀκλάσῃς τὸν λογισμόν, αἷμα θεοῦ ἀκούων καὶ πάθος καὶ θάνατον » (3).

Ibid., 1608 D 1-6 :

ἀλλά μοι λίαν τοῖς ὑποδείγμασι πρόσεχε νουνεχῶς καὶ φυλάττου μὴ πᾶσαν τὴν ἐξ αὐτῶν ἀνατέλλουσάν σοι εἰκόνων γνῶσιν μετάγειν ἐπὶ τὰ θεῖα δόγματα, ἀλλ' ἀπηχήματά τινα καὶ ἐμφάσεις ἁρμοζούσας εἰς τὴν θεωρίαν ἧς ἕνεκα παραλαμβάνονται μόνον ἀναλέγου.

35v οὕτως ἔχει, πάτερ, ὃς ἂν εἴῃς ὁ ταῦτα διακριβῶν· οὐ γὰρ εἰς πάντα τὰ ἐνθεωρούμενα τῷ ὑποδείγματι βιαζόμεθα καὶ τὸ ὑποδειγματιζόμενον ἁρμόζειν· σαφηνίας γάρ τινος προμηθούμενοι τὰ ὑποδείγματα παρεισάγομεν, ἀλλ' οὐ ταὐτότητος χάριν.

Id., *Opusc.*, 2, 1472 D 2-4 :

καὶ μετὰ τὸ λέγεσθαι εἶδος φύσις τε ὀνομάζεται καὶ οὐσία· διὸ καὶ πάντα ὅσα ἐπίσης αὐτοῦ μετέχουσιν.

38r προσυπακουστέον τὸ « φύσις ὀνομάζεται καὶ οὐσία ».

Ibid., 1476 B 5-7 :

ἡμεῖς δὲ τὴν τοῦ ἀνοήτου κακόνοιαν ἀνατρέποντες ἀντεροῦμεν.

39r κατὰ Σευήρου.

Ibid., 1476 D 4-7 :

οἷον εἰ βουλόμεθα Πέτρον ἀριθμῆσαι καὶ Παῦλον καὶ Ἰωάννην, οὗ φαμεν τρεῖς ἀνθρώπους, ἐπειδὴ ἕκαστος μὲν αὐτῶν ἐστιν ἄνθρωπος, ὁ ἄνθρωπος δὲ οὐκ ἔστιν οὐδεὶς τούτων.

39v τὸ « ἄνθρωπος » ἀσυνάρθρως λεγόμενον τὸν τινὰ ἄνθρωπον σημαίνει, τὸ δὲ μετὰ τοῦ ἄρθρου τὸν καθόλου. ὅταν γὰρ εἴπω « ὁ ἄνθρωπος ὀρθοπεριπατητικόν », ταὐτὸν τῷ « πᾶς ἄν-

(1) *Sic* (= προκοίλιον).
(2) γρωρίος cod.
(3) Greg. Naz. ubi? *Supra*, f. 28v.

θρωπος »· τὰ γὰρ ἄρθρα τοῖς καθόλου ἔοικε προσδιορισμοῖς. ἀλλὰ γὰρ τί ἂν εἴποιμεν ὁπόταν ἀκούσομεν τοῦ Δαυὶδ λέγοντος « ἄνθρωπος ματαιότητι ὡμοιώθη » (1) *; ἦ καὶ τοῦτο οὐ πάντα βούλεται δηλοῦν, ἀλλὰ τὸν τῇ ματαιότητι τοῦ παρόντος βίου συμπεριφερόμενον καὶ μεταπλαττόμενον. ὁ γὰρ πρὸς τὸν ἀρχῆθεν τοῦ πλάστου σκοπὸν ἑδραζόμενος, οὗτος οὐ ματαιότητι ὁμοιοῦται, ἀλλὰ ἀκινήτῳ ἀληθείᾳ διαμορφοῦται.*

Ibid., 1477 A 15-B3 :

ἕκαστος ἐκείνων ἄνθρωπος τέλειος, ἀλλ' οὐ λέγονται τρεῖς ἄνθρωποι. ὁ πατὴρ τοίνυν καὶ ὁ υἱὸς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τρεῖς εἰσιν ὑποστάσεις, ὥσπερ ἐκεῖνοι.

40r *παραδοξολογία.*

Ibid., 1484 A 10-B 1 :

ἡμῶν οὖν τῶν ὀρθοδόξων μὴ τὴν τοῦ πατρὸς οὐσίαν αὐτὸν εἶναι τὸν πατέρα λεγόντων, ἀλλὰ ἄλλο πρᾶγμα παρὰ τὸν πατέρα, παραχρῆμα καθ' ἡμῶν ἄλλονται διαθρυλλοῦντες ἡμᾶς πεφωρᾶσθαι τὸν υἱὸν λέγοντες (2) *ἐκ δύο γεννηθῆναι πραγμάτων, εἶτα τὸν πατέρα συναριθμεῖσθαι τῇ ἑαυτοῦ οὐσίᾳ.*

42r *διαλεκτικαὶ ψυχραὶ ἐθελακρίβειαι, οὐδὲν ἔχουσαι ψυχικῆς τρόφιμον σωτηρίας.*

Id., *Opusc.*, 3, 1492 D 11-1493 A 3 :

Ἀπόδος, ὦ οὗτος, ὅτι ἔστιν θεός. — Ἅπας ἀριθμὸς ἐπιδεχόμενος προσθήκην καὶ πέρας ἐπιδέχεται. ὁ οὖν τῶν ἀνθρώπων ἀριθμὸς πεπερασμένος ἐστίν,...

46r *Ἀρέθα. καὶ ἀπ' αὐτῆς τῆς τοῦ παντὸς εὐτάκτου διακοσμήσεως καὶ ἐπὶ τοσοῦτον αἰῶνα διατηρήσεως ἆρα οὐκ ἀναγκαστικῶς ἐπί τινα αἰτίαν τῆς τούτου ὑπάρξεως ἀναδραμούμεθα ποιητικήν ; αἰώνιον μέν, ὅτι καὶ τὸ τοῦ κόσμου δ ἔργον αὐτοῦ σύστημα διαρκεστάτῃ χρόνων ποσότητι ὁρᾶται παρατεινόμενον· ἀγαθὸν δέ, ὅτι καὶ ὁ κόσμος οὗτος τὸ ποίημα αὐτοῦ ἀγαθόν. καὶ πῶς γὰρ οὐκ ἀγαθὸν τὸ πλῆρες ἀγαθότητος καὶ οὕτως ὡς τὰ ἐν αὐτῷ καταλλήλως τῇ ὑπερχεομένης* (3) *αὐτῷ ἀγαθοδότως εὐεργεσίᾳ τὸ συντηρεῖσθαι καὶ διαμένειν κληρονομοῦν ; τοῦτο*

(1) *Ps.*, 143, 4.
(2) *λέγοντας* ed.
(3) *Sic.*

δ' ἂν τὸ τοσαύταις καταπλουτοῦν οὔ μὲν οὖν ὅσον εἰπεῖν εὐεργετικαῖς δωρειαῖς (1) *τί ἂν ἄλλο εἴη εἰ μὴ θεός, ὑπερούσιος οὐσία, ὅτι μηδ' ἄλλο τι τῶν ὑπό τινος δημιουργουμένων ταὐτόν τι τῷ δημιουργῷ ; πῶς γὰρ ὁ οὐσίας δημιουργήσας οὐσία ἂν ἐννοηθείη, ἀλλ' οὐκ εἰς ἄπειρον ἐκβαίνων τῶν ὑπ' αὐτοῦ παρηγμένων τὴν ὕπαρξιν ;*

Ibid., 1496 A 12-14 :

τὸ οὖν πάντῃ ἁπλοῦν καὶ ἓν κατὰ πάντα πῶς ἑαυτὸ γινώσκει ; δέδοται γὰρ ἄλλο εἶναι τὸ γινῶσκον καὶ ἄλλο τὸ γινωσκόμενον.

46^{v} *τοῦτο ἐπὶ θεοῦ τῆς ἁπλουστάτης καὶ ὑπερφυοῦς φύσεως ἀνάξιον.*

Ibid., 1496 C 4-1497 A 2 :

πᾶσα γνῶσις καθ' ἕνα τῶν πέντε τούτων τρόπων γίνεται. ἢ γὰρ ἐκ τῆς ἰδίας ὑπάρξεως γινώσκεται...

47^{r} *ὅτι πᾶσα γνῶσις ἐκ ε' ·*
α' ἐκ τῆς ἰδίας ὑπάρξεως
β' ἐκ τοῦ ὁμοίου
γ' ἐξ ἴχνους τινός
δ' ἐξ ἐνδάλματος
ε' ἐκ τῶν ἐναντίων τὰ ἐναντία

Ibid., 1497 B 2-6 :

ἀνάγκη τοίνυν εἶναί τινα κατὰ πάντα ὅμοιον ἡγοῦν ὁμοούσιον καὶ συναΐδιον τῷ θεῷ ἐξ οὗ γνοίη ἑαυτόν, ἵνα μὴ ἀγνοῶν ἑαυτὸν καταλείποιτο · ὁρῶν γὰρ ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν ὅμοιον αὑτῷ κατὰ πάντα, ἑαυτὸν ἐν ἐκείνῳ ὁρᾷ.

47^{v} *Ἀρέθα. οὐκ ἀκριβὴς ἀλλὰ συν<η>ρπασμένη δόξα* (2). *εἰ γάρ τις ἀκριβῶς ἐπιβάλοι τούτῳ τῷ λόγῳ, ὄψεται τὸν θεὸν ἀνθρωποπαθῶς προϊόντα καὶ αἰτίας ἑαυτῷ ὑφιστάντα καὶ τοῦ εἶναι καὶ τοῦ πῶς πῇ εἶναι, ὃ καὶ ὑπὸ ἀρχήν ἐστι τὸ θεῖον ποιεῖν καὶ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι προϊόντος.*

Ibid., 1497 C 5-10 :

πόθεν ἐπιστάμεθα εἰ ἔστι θεὸς καὶ τὰ τούτου δικαιώματα ; οὐχὶ ἐκ τῶν παρ' ἡμῖν ; εἰ γὰρ αὐτὸν οὐχ ἑοράκαμεν πώποτε οὐδὲ ἐκ τῶν αὐτοῦ ποιη-

(1) *Sic.*
(2) *Or δεῖξις?*

μάτων αὐτὸν καταλαμβανόμεθα, ἀνάγκη πᾶσα ἐν παντελεῖ διαρκεῖν ἡμᾶς ἀγνωσίᾳ θεοῦ.

47v *Ἀρέθα. θεὸν μὲν οὐχ ἑοράκαμεν, ὅτι μηδὲ σωματικῇ αἰσθήσει τὸ ὑπερούσιον ληπτόν, ἐκ δὲ τῶν αὐτοῦ κτισμάτων ἔστιν αὐτοῦ λαβεῖν ἔννοιαν. καὶ ποίου τῶν κτισμάτων; τοῦ ὁρωμένου τούτου ἡλίου. ὡς γὰρ αὐτὸς ὁρατῶς τὸν σωματικὸν φωτίζει ὀφθαλμόν, οὕτω καὶ θεὸς τὸν νοερὸν ὀφθαλμὸν πρὸς κατανόησιν τῶν ἀθεάτων κατακοσμεῖ. ταύτῃ τοι καὶ ὥσπερ οὗτος ὁ σωματικὸς ἥλιος τὰς ὄψεις ἡλιοειδεῖς κατὰ τὸν εἰπόντα* (1) *ἀπεργάζεται, οὕτω καὶ θεοειδεῖς ὁ θεὸς τὰς ἡμετέρας διανοίας· καὶ ὥσπερ οὗτος τρισὶ δυνάμεσιν ὑφίσταται, τῷ δίσκῳ ἑαυτοῦ, τῷ φωτί, τῇ θάλψει, οὕτω καὶ θεὸς τῷ υἱῷ καὶ τῷ πνεύματι. ταῦτα δὲ ὅτι ποτ' ἂν καὶ ὄντα λέγεσθαι ἔχομεν ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔχομεν μαθόντες, πατέρα λέγω καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα, δι' ὧν φησι « βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος »* (2). *καὶ τούτου σαφέστερον ἄλλο οὐκ ἔχει τις εἰπεῖν. ὅτι δὲ οὐ τῷ ὄντι πατὴρ ἢ υἱὸς ἢ πνεῦμα οὐδὲ γέννησις ἢ πρόοδος ἐπὶ τῆς μακαρίας ταύτης ἐστὶν ὑπάρξεως, μᾶλλον δὲ ὑπερουσιότητος, ἐννοεῖν, ἀλλ' ὅτι οὐκ ἄλλως ἦν ἢ οὕτω τὸ συμφυὲς τῶν θείων ὑποστάσεων παραστῆσαι, ἵνα μὴ εἰς ἐκφύλους ἀρχὰς ἐκφερώμεθα, εἰ μὴ διὰ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ πνεύματος, τῶν γνωρίμων ἡμῖν πραγμάτων, Ἰόβιος ὁ Θρᾷξ μοναχὸς παραστήσει* (3), *ἀνὴρ καὶ βίῳ καὶ λόγῳ τὸ δοκίμιον ἑαυτοῦ παρασχόμενος.*

Ibid., 1500 C 2-4:

ἀλλὰ διὰ τί μὴ πλείους ὁ θεὸς ἐγέννησεν, ἵνα πλειόνων ἄρχῃ καὶ βασιλεύῃ;

48v *Ἀρέθα. ἐπὶ ἀνθρώπων τοῦτο καὶ τῆς ζῳώδους φύσεως ἐνεργόν, ἐπὶ θεοῦ δὲ καὶ τῆς ὑπερφυοῦς ὑπάρξεως, οὗ καὶ ἡ γέννησις ἀκατάληπτος καὶ ἡ πρόοδος ἀνεννόητος, ἀργὰ ταῦτα καὶ πρὸς περιττότητα φλύαρον ἀπορριπτούμενα. πλὴν ἵνα μὴ πάντῃ σιωπῶντες διαβεβλημένως δόξωμεν ἐξ ἀπορίας τὸ περιττὸν ὑποδύεσθαι, ἐκεῖνο συμμέτρως ἐροῦμεν τῇ ἀκοῇ τῶν τὰ ἀμή-*

(1) Plato, *Rep.*, VI, 509 a 1.

(2) Matth., 28, 19.

(3) Cf. Iovius (Iobius) in Photius, *Bibl.*, 222, 189 b 14-29; also *Amphil.*, 190 (*infra*, f. 158r).

χανα ἑαυτοῖς ἐπιζητούντων, ὡς ἡ παρ' ἡμῖν γέννησις οὐκ οἶδεν τὸ ἀνενδεὲς παρέχειν τῷ γεννωμένῳ, διὸ καὶ πρὸς ἑτέρου γέννησιν ἀφορμᾷ, τὸ ἀνενδεὲς ἐπιποθοῦσα, ὅπερ ἐπὶ θνητῆς οὐκ ἔστιν εὑρεῖν φύσεως, οὐδεὶς γὰρ τὸ [ἀ] ἀνελλειπὲς ἔσχηκεν, ἐπὶ δὲ τῆς θείας καὶ ὑπερφυοῦς ἀνελλειπῶς καὶ αὐτάρκως προϊούσης οὐ χρεία τοῦ δευτέρου, πολλοῦ δὲ δήπου τῶν ἐφεξῆς.

ib. *Ἀρέθα. εἰς τὸν αἰσθητὸν τοῦτον ἥλιον ἐπερείσαντες τὴν διάνοιαν εἰσόμεθα τὸ τριαδικὸν καὶ ἀέναον τῆς προαγωγῆς ὡς δι' ἐσώπτρου τῆς ὑπερφυοῦς θεότητος. ὡς γὰρ οὗτος οὐκ ἀπολήγει τῆς συμφυοῦς φωτοχυσίας, οὐ τῆς ζῳογόνου θάλψεως, ὅτι μηδὲ ἐπίκτητα ταῦτα αὐτῷ μηδὲ ἐπεισοδιώδη, ἀλλὰ συμφυᾶ τε καὶ συνυπόστατα, ὅτι καὶ τούτοις τὸ εἶναι αὐτῷ διαδείκνυται ἡλίῳ καὶ ἴνδαλμα τῆς ὑπερφώτου τριάδος, πολλῷ μᾶλλον αὐτῇ τοῦτο ὑπάρξει τῇ ὑπὲρ ἔννοιαν πᾶσαν μακαριότητι, ἀλλ' οὐ μερική τις καὶ ἀπολήγουσα τῇ τῶν μερικῶν προαγωγῇ, δι' ἣν αὐτὰ τοῦ πλήθους οὐκ ἀπολήγει τῷ μὴ οἷά τε εἶναι πᾶσαν συλληπτικῶς ἕκαστον τούτων τὴν χρείαν ἐνομόρξασθαι τοῦ προαγομένου, πρὸς ὃ καὶ ἡ διάφορος παραγωγὴ πᾶσι τοῖς ζῴοις, ὡς ἡ τῶν ἀσυνέτων καὶ χάμαι ἐρχομένων ἀνθρώπων* (1) *τολμηρῶς ὑποβάλλεται ἔκληψις.*

Id., *Opusc.*, 7, 1524 C 9-11 :

ἡ δὲ ἐκκλησία τὴν μέσην καὶ βασιλικὴν ὁδὸν διανύουσα τὸν θεὸν λόγον ἐν σαρκὶ τὴν πάλην ποιήσασθαι μετὰ τοῦ διαβόλου διδάσκει.

50^{v} *τοῦτο σαφέστατα ἡ τοῦ μάρτυρος Εὐστρατίου πρὸς Ἀγρικόλαον διάλεξις* (2) *ἱκανὴ παραστῆσαι.*

Ibid., 1528 C 4-6 :

ἀλλὰ κατὰ τὸ εὔλογον καὶ εὐπρεπές, ὡς καὶ ἐπὶ τοῦ θεοῦ φαμεν ὅτι οὐ δύναται ἀδικῆσαι.

52^{r} *ἀντὶ τοῦ ἀμήχανον, ὡς τὸ φῶς σκοτίσαι καὶ τὸ λευκὸν μελανῶσαι.*

Id., *Opusc.*, 16, 1541 A 6-8 :

καὶ πανταχοῦ τῇ προνοίᾳ καὶ ἐνεργείᾳ τὸ πᾶν διέποντα καὶ διακρατοῦντα.

(1) Homer, *Il.*, 5.442.

(2) Menol. Metaphrast., *Martyr. S. Eustratii et sociorum*, 27, *P.G.*, 116, 497 C 9-D 11.

52v *οὐχ ὡς ἑτέρως δὲ τῇ οὐσίᾳ, ἑτέρως δὲ τῇ ἐνεργείᾳ, ἐπὶ γὰρ τῶν νοερῶν οὐ κεχώρισται ἡ ἐνέργεια τῆς οὐσίας.*

Minuscule ; addition to the text ?

Id., *Opusc.*, 10, 1532 D 10-1533 A 2 :

τί δαὶ καὶ πρὸς τὸν Ἰακὼβ εἶπεν « ἔθνη καὶ συναγωγαὶ τῶν ἐθνῶν ἐκ σοῦ ἐξελεύσονται » (1) ; ποῦ δὲ ἢ πῶς ἐκ τοῦ Ἰακὼβ ἔθνη ἐγεννήθησαν ; καὶ πάλιν εἶπεν αὐτῷ « προσκυνήσουσίν σοι υἱοὶ τοῦ πατρός σου » (2) καὶ « αὐτὸς καὶ τὸ σπέρμα σου κυριεύσεις αὐτῶν » (3).

54r *πρὸς τὸν Ἰούδαν ἐρρήθη ὑπὸ τοῦ Ἰακὼβ ἐν ταῖς εὐλογίαις, οὐ πρὸς αὐτὸν Ἰακὼβ ὑπὸ Ἰσαάκ, εἰ μή που τοῦτο λογίζοιτό τις τὸ ὑπὸ Ἰσαὰκ εἰρημένον τῷ Ἰακὼβ μετὰ τὴν ἐπιθυμητὴν τῆς βρώσεως προσφοράν, ὅτι « καὶ γενοῦ κύριος τοῦ ἀδελφοῦ σου » (4). ἄλλο δὲ τὸ κύριον γενέσθαι τοῦ ἀδελφοῦ καὶ ἄλλο τὸ προσκυνηθῆναι ὑπὸ τῶν υἱῶν τοῦ πατρός.*

Ibid., 1533 D 3-5 :

τὰς εὐλογίας ἔλαβεν, καὶ οὐ μετέτρεψεν αὐτὰς Ἰακὼβ οὐδὲ μετὰ τὸ νοῆσαι τὴν ἀπάτην.

55r *Ἰσαάκ.*

What Arethas corrects here, is a mere slip of the pen in Theodorus ; there is no confusion as regards the story.

Id., *Opusc.*, 11, 1533 D 10-1536 A 3 :

Τίς εἶπεν « ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς » (5), ὁ υἱὸς τῆς παρθένου ἤγουν ὁ ἄνθρωπος, ἢ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ; — Ὁ ἄνθρωπος.

55r *ἄλλο πρὸς Νεστοριανόν.*

τοῦτο οὐχ ἁρμόδιον τῇ προκειμένῃ ὑποθέσει· οὐ γὰρ ἄν ποτε Ἑβραῖος ἀπεκρίνατο ὅτι τὸ « ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία » ὁ κατὰ τὸν κύριον εἴρηκεν ἄνθρωπος· καὶ ὅτι τοῦτο, καὶ οὐ πρὸς Ἰουδαῖον ὁ λόγος, τὸ ἐχόμενον διασαφεῖ μάλιστα.

(1) Gen., 35, 11 (God to Jacob).

(2) Gen., 27, 29 (Isaac to Jacob) ; 49, 8 (Jacob to Judah).

(3) Cf. *Numb.*, 24, 7 (Balaam).

(4) Gen., 27, 29. — Arethas discusses the second quotation, not realizing that it occurs twice.

(5) Matth., 28, 18. — The MS. continues Op. 10, a dispute with a Jew ; Arethas correctly inserts a new title, stating his reasons in the scholium (cf. also the following).

Ibid., 1536 A 10-15 :

ἢ οὖν ἁμαρτάνουσιν οἱ παρὰ θεοῦ τι αἰτοῦντες ... ἢ εἴπερ δεῖ τῷ θεῷ δι' εὐχῆς προσιέναι, ἠπάτηται οὗτος καὶ ἀλαζονεύεται μάτην λέγων « ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία... ».

55r *δραστικώτατον πρὸς αἰσχύνην τοῦτο Νεστοριανῶν ἀνὰ μέρος τῇ ἐνανθρωπή<σει> τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ ματαιολογούντων καὶ ταῖς φύσεσι τὰς ὑποστάσεις συνδιαιρούντων.*

Id., *Opusc.*, 13, 1537 A 8-9 :

τῷ τῆς αἱρέσεως αὐτῶν ὑπερασπίζοντι ἐξάρχῳ, ἐπιστίχων τάξιν ἔχοντι.

55v *τάγμα τοῦτο τῆς ἐκκλησίας Νεστοριανῶν καὶ τῶν ἐντίμων.*

Id., *Opusc.*, 14, 1540 A 5-7 :

ἀνάγνωθι καὶ τὴν πρὸς Ἑβραίους, καὶ αὐτὴ γὰρ ἐλέγχει σου τὴν κακόνοιαν.

56r *ἡ ἀρχὴ τῆς πρὸς Ἑβραίους · « πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως πάλαι ὁ θεὸς λαλήσας τοῖς πατράσιν ἐν τοῖς προφήταις ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ »* (1). *τῷ γὰρ ἀδιαστάλτως ἐρεῖν <οὐ> τὸ « ὁ πατὴρ θεός », ἀλλ' ἁπλῶς « ὁ θεός », οἱ κακόσχολοι ἐπηρεάσωσιν τὴν παναγίαν τριάδα ἐνηνθρωπηκέναι, μάλιστα ὅτι τὸ θεὸς ὄνομα μετὰ τοῦ ἄρθρου προήνεκται, ὅπερ παρὰ τοῖς διαλεκτικοῖς* (2) *τοῖς καθόλου προσδιορισμοῖς βούλεται ἰσοδυναμεῖν · τὸ γὰρ « ὁ θεὸς » ἀντὶ τοῦ « πᾶσα ἡ περὶ τὴν θείαν φύσιν ὑπόστασις » ἐκλήψονται.*

Id., *Opusc.*, 15, 1540 B 8-12 :

ἄνθρωπος οὖν ἐστιν ὁ χρισθείς · εἰ γὰρ ὁ χρισθεὶς αὐτός ἐστιν ὁ Χριστός, ἄνθρωπος δὲ ὁ Χριστός, καὶ ἕτερός ἐστιν ὁ θεὸς λόγος παρὰ τὸν ἄνθρωπον καθ' ὑμᾶς, ὁ ἄνθρωπος ἄρα ἀνὰ μέρος ἐστὶν ὁ Χριστός.

56v *τοῦτο εἴρηκεν ἐπιστομίζων αὐτὸν τοῦ μὴ ἀνὰ* (3) *μέρος μὲν τὸν θεὸν λόγον ἐπὶ τοῦ Χριστοῦ τιθέναι, ἀνὰ μέρος δὲ τὸν ἄνθρωπον, ἐξ οὗ καὶ δύο ὑποστάσεις ἐνθεωρεῖσθαι τῷ Χριστῷ ὑποβάλλεται.*

(1) *Hebr.*, 1, 1-2.
(2) Cf. Ammon., *De interpr.*, *C.A.G.*, IV, 5, 97.10-12 ; 269.9-270.8.
(3) *ἀνά*.

Id., *Opusc.*, 31, 1581 B 14-C1 :

πᾶσαν δικαιοσύνην ἢ ἐκ τοῦ νόμου τοῦ θεοῦ ἢ ἐκ τῶν ὑπὸ ἀνθρώπων τελεσθέντων νόμων ἢ ἐκ τῆς φύσεως τῶν πραγμάτων γινώσκομεν.

57v *ἡ δικαιοσύνη*
ἐκ τοῦ νόμου τοῦ θεοῦ
ἐκ τοῦ νόμου τῶν ἀνθρώπων
ἐκ τῶν φυσικῶν πραγμάτων

Ibid., 1581 C 14- D 3 :

ἀποτρεπόμενοι γὰρ φέρε εἰπεῖν ψυχρὸν ὕδωρ πιεῖν ἤ τινος ἅψασθαι τῶν βλαπτόντων καὶ παραβαίνοντες πολυχρονίῳ κολάσει περιπίπτομεν.

58r *ἐκ τῆς ἡμετέρας σκαιότητος τὸ αἰώνιον ὑποβάλλεται τῆς κολάσεως. τίς γὰρ ἱκανὸς πόρνον ἀποστῆσαι τῆς πορνικῆς ἕξεως, εἰ μὴ γῆρας, εἰ μὴ φόβος ἢ θεῖος ἢ ἀνθρώπινος, ὃς τὸ μὲν εἰς πρᾶξιν ἐπέσχεν, οὐ μέντοι καὶ τοῦ μηδὲ ὀρέγεσθαι ; ἐν οἷς οὖν συμπαρατείνεται τῷ ἀνθρωπίνῳ ζῆν ἡ ἐπὶ τὰ φαῦλα ῥοπή, ἀναγκαίως ἀπὸ τῆς ἡμετέρας κρίσεως ὁ [ὁ] ἐργάτης τῆς ἁμαρτίας ἀιδίως κολασθήσεται.*

Id., *Opusc.*, 1, 1465 A 6-8 :

ἐδελέασε τὸν ἀντίπαλον ἡμῶν ὁ Χριστός, ἕως ἂν αὐτὸν ἀνεῖλεν ἀδίκως.

59v *ὁ διάβολος δηλονότι τὸν Χριστόν.*

Ibid., 1468 A 8-12 :

φράσον δὲ τοὺς πέντε ἐχθροὺς ἐξ ὧν ἡμᾶς ὁ Χριστὸς ἐλυτρώσατο. — Ὁ θάνατος ...

60v *α΄ ὁ θάνατος*
β΄ ὁ διάβολος
γ΄ ἡ τοῦ νόμου κατάρα
δ΄ ἡ ἁμαρτία
ε΄ ὁ ᾅδης

Id., *Opusc.*, 17, 1541 C 12-1544 A 1 :

ὥσπερ γὰρ εἴ τις ἀγωγὸς ἢ ῥύαξ ὕδατος δένδρα παραπεπηγότα πολλὰ καὶ παραπεφυτευμένα ἔχων, τὰ μὲν παντελῶς νεκρὰ καὶ ξηρά, τὰ δὲ ἔτι ζῶντα, τί δοκεῖ σοι ; πάντα τὰ δένδρα ὧν ἅπτεται τὸ ὕδωρ ὠφελοῦνται καὶ ἀνειμῶνται τὴν ποιότητα καὶ τὴν ζωὴν ἢ μόνα τὰ δεκτικὴν ἔχοντα δύναμιν ἤτοι ἑλκτικήν ;

62r *θαυμασιώτατος οὗτος ὁ ἀνὴρ καὶ ἀξιεπαινετώτατος τὴν ἐτυμοτάτην ἀγχιστροφίαν.*

ID., *Opusc.*, 18, *P.G.*, 94, 1595 A 10-14 :

ἦλθεν ὁ Χριστὸς τὴν πρὸς θεοῦ ἀποστολὴν ἑαυτῷ ἐπικυρῶν, οὐ τῇ τοῦ Μωσέως καὶ μόνον προφητείᾳ μαρτυρούμενος, ἀλλὰ σημείοις καὶ τέρασι καὶ ποικίλαις δυνάμεσι μετ' ἐκείνην ἑαυτὸν πιστούμενος.

63r *μετὰ τὴν ἀποστολήν.*

ID., *Opusc.*, 19, *P.G.*, 97, 1544 A 9-10 :

Χριστιανέ, μαρτύρησον ὅτι εἷς ὁ θεὸς ἀκοινώνητος, τὸν Μουχάμεδ ἔχων δοῦλον καὶ ἀπόστολον.

63v *τουτέστι μὴ ἔχων ὅμοιον ἑαυτῷ ἤτουν υἱόν.*

ID., *Opusc.*, 22, 1552 D 1-8 :

ἐπίσκοπε, φησί, διὰ τί ἐμπαίζετε οἱ ἱερεῖς τοὺς Χριστιανούς, ἐξ ἑνὸς ἀλεύρου δύο ὀπτημένους ἄρτους, τὸν μὲν κοινὴν ἐᾶτε βρῶσιν, τὸν δὲ τοῖς λαοῖς κατὰ βραχὺ μερίζεται σῶμα Χριστοῦ ὀνομάζοντες καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν παρέχειν αὐτὸν τοῖς μεταλαμβάνουσιν δυνάμενον διαβεβαιοῦντες ; ἆρα ὑμᾶς αὐτοὺς ὑμεῖς ἐμπαίζετε ἢ τοὺς ὧν ἄρχετε ;

66r *ἄλλο ἡ ἐρώτησις παρὰ τὸ συμπέρασμα.*

ibid. Ἀρέθα ἀρχιεπισκόπου. εἰ τῇ τοῦ ὁρωμένου ὑπάρξει καὶ ἡ ἐνυποῦσα δύναμις ἐσταθμᾶτο, οὐδὲν ἂν διενηνόχει τὰ φθαρτικὰ τῶν σωτηρίων, ἐξ ὁμοτίμου πάντων τῇ βλεπτικῇ αἰσθήσει ὑποκειμένων. ἀλλ' ὥσπερ ἐπὶ τούτων ἡ πεῖρα τὸ δοκίμιον παρέχει τῆς ἐνυπούσης ἑκάστῳ δυνάμεως, οὕτως ἡ πίστις τοῦ τὸ ἀντίτυπον τοῦ κυριακοῦ ὑποδεχομένου σώματος ἀναλόγως τῇ πίστει παρέχεται καὶ τὴν ἐνεργὸν χάριν, ἵνα μὴ ὃ ὁρᾶται καὶ νοῆται, ἀλλ' ὃ δύναται. οὐδὲ γὰρ οὐδ' ἡ ἶρις (1), τοῦτο δὴ τὸ τοῖς νέφεσιν ἐν ταῖς ὑετίαις παρυφιστάμενον ὥραις, τοῦτό ἐστιν ὃ ὁρᾶται, οὐδὲ οἱ ἀντήλιοι καὶ αὐτοὶ ταῖς αὐταῖς ὥραις, οὐχ (2) οἱ βόθυνοι καὶ εἴ τι τοιοῦτο.

Ibid., 1554 C 4-10 :

τίθησι γὰρ ἐπὶ τὴν ἁγίαν τράπεζαν ὁ ἱερεὺς τὸν ἄρτον, ὁμοίως καὶ τὸν οἶνον, καὶ δεομένου ἐπικλήσει ἁγίᾳ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον κάτεισι καὶ ἐπιφοιτᾷ τοῖς προκειμένοις καὶ τῇ αὐτοῦ θεότητι εἰς σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ τὸν ἄρτον καὶ τὸν οἶνον μεταβάλλει, οὐχ ἧττον ἢ τὸ ἧπαρ τὴν τροφὴν εἰς τὸ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου σῶμα.

66v *κατὰ τοῦτον τὸν τρόπον εἰ καὶ ὡς πᾶς ἄρτος σωματοῦται οὕτω καὶ ὁ εὐλογούμενος ἡμῖν ἄρτος κατ' οὐδὲν διαφέρων*

(1) *Sic.*
(2) Or *οὐχί*?

εἰς σῶμα μεταποιεῖται Χριστοῦ· εἰ μή που ἐκεῖνο ἐρεῖν, ὡς ὅπερ ἐπὶ τοῦ κοινοῦ ἄρτου ἡ φυσικὴ δύναται οἰκονομία, τοῦτο ἡ παρ' ἡμῖν ἱερὰ καὶ τῶν θείων ἐπίκλησις. ὅσον δὲ τὰ θεῖα τῶν φυσικῶν δραστικώτερα, ἐκεῖνος ἀγνοεῖ ὁ καὶ τῶν θείων τεραστίων τῶν κατὰ (1) *τὰ ἱερὰ τῶν Χριστιανῶν ἀμύητος.*

Id., *Opusc.*, 23, 1553 D 3-4 :

πῶς οὖν θεός ἐστιν, ὥς φατε, ὦ Χριστιανοί, ὁ μὴ δυνάμενος ἀφ' ἑαυτοῦ ποιεῖν οὐδέν ;

66v *Ἀρέθα ἀρχιεπισκόπου. ἐπειδὴ θεός ἐστι συναΐδιος καὶ ἀνεκφοίτητος τοῦ ἑαυτοῦ πατρός, ὡς ἡ τοῦ ἡλίου ἀκτὶς τοῦ ἡλιακοῦ δίσκου, ἀναγκαίως τῷ αἰτίῳ συνδιατίθεται καὶ τὸ αἰτιατόν, τὴν διαμονὴν παρεχόμενον τοῖς δι' αὐτοῦ ἐξ οὐκ ὄντων ὑποστᾶσιν.*

Id., *Opusc.*, 24, 1556 C 10-11 :

δέδεικται ἄρα ἡ διὰ τῆς μιᾶς γυναικὸς ἡδονὴ τῆς διὰ τῶν πολλῶν τελειοτέρα.

67r *τὸ γὰρ εἰς ἓν τὴν ἀπόλαυσιν κατάγχειν αἰσθητικωτέραν παρέχει τὴν μετουσίαν, ὥσπερ τὸ πρὸς πολλὰ κατακοινοῦν νόθην τῇ εὐπορίᾳ τῆς χρήσεως κειβδιλεῦον* (2) *τὴν πρόσληψιν ἐπὶ τὸ ἄχαρι παρεκφέρει.*

Id., *Opusc.*, 32, 1584 A 4-5 :

ἐκ τῶν ἰδιωμάτων τῶν μερῶν αὐτοῦ οὐδὲν ἀπώλεσεν.

68v *ἀπέλιπεν.*

Ibid., 1584 C 2-3 :

ὡς ἐν ἀμφιβλήστρῳ σεσαργανωμένος.

64v *σεσαργανωμένος· ἀπὸ τοῦ σαργάνη.*

Basilius, *Contra Eunom.*, IV, *P.G.*, 29, 676 B 15-C 2 :

εἰ τὸ γέννημα οὐσία ἐστὶν κατ' αὐτοὺς ὡς καὶ τὸ ἀγέννητος, γέννημα δὲ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ οὐσία ἄρα ἐστὶν τοῦ θεοῦ.

72r *ὡραῖον καὶ ἀδιάβλητον.*

(1) Dub.
(2) *Sic.*

MAXIMUS, *Opuscula*, *P.G.*, 91, 270 D 6-9 :

Τοῦ ἁγίου Μαξίμου γνῶμαι ἀποδεικτικαὶ τοῦ κατὰ Χριστὸν μυστηρίου (1).

74v *περὶ τῶν ἐν τῇ οἰκονομίᾳ Χριστοῦ θεϊημάτων.*

MAXIMUS CONTIN. f. 77r :

τὰ γὰρ σύνθετα, φησίν, ἔξω τῆς συνθέσεως αὐτῶν τὴν ὕπαρξιν ἔχειν ἀμήχανον, ἕως ἂν ὑπὸ τὴν σύνθεσιν ὦσιν · οὐκοῦν ἡ θεία φύσις ἀποκλεισθήσεται τοῦ παντός.

77r *τούτῳ τῷ λόγῳ οὐδὲ τὴν Χριστὸς ὑπόστασιν ἄξιον σύνθετον λέγειν, καθὸ ἡ θεία ὑπόστασις τοῦ υἱοῦ οὐ περικέκλειστο τῷ ἀνθρωπίνῳ προσλήμματι.*

CHRYSOSTOMUS, *Adv. Iudaeos*, *Or.*, 5, *P.G.*, 48, 899, 53-55 :

ὅταν τὰς μὲν ἄλλας φαίνωνται αἰχμαλωσίας οἱ προφῆται μετὰ διωρισμένων χρόνων εἰπόντες, ταύτῃ δὲ μηδένα χρόνον ὁρίσαντες ... (om. cod.)

80r (manu Styliani) *περὶ ἀνακλήσεως τῆς ἐσχάτης αἰχμαλωσίας οὐδεὶς εἴρηκεν προφήτης, ὥσπερ ἐπὶ τῶν λοιπῶν τῶν πρίν.*

In the text there is a blank of half a line, marking a longer omission ; its content is summed up in the note copied by Stylianus, which probably comes from the original epitomator.

ID., *Or.*, 6, 908, 54 :

εἰ δὲ λέγοιεν ὅτι « παρὰ ἀνθρώπων πεπόνθαμεν τὰ δεινά, καὶ οὐ παρὰ θεοῦ »,...

81r *καὶ ἡ εἰς Βαβυλῶνα αἰχμαλωσία καὶ ἡ ἐρήμωσις τοῦ ναοῦ καὶ ἡ τῶν θυσιῶν ἀργία ἐν ο' ἔτεσιν ἆρα οὐ διὰ ἀνθρώπων ;*

Ibid., 911, 14-27 :

καὶ οἱ νομιζόμενοι παρ' ὑμῖν πατριάρχαι οὐδὲν καπήλων διενηνόχασιν, ἐπειδὴ οὐ γίνονται κατὰ τάξιν.

81v *οὐδὲ εἰ κατὰ τάξιν ἐγίνετο, εὐάρεστος τῷ θεῷ, οὔτε τοῦ ἀντιτύπου τῆς σκηνῆς, τοῦ ναοῦ λέγω, ἔτι περιόντος, οὐ τῆς παλαιᾶς Ἱερουσαλὴμ τῷ ἀρχαίῳ ἐδάφει κατοικουμένης.*

(1) Title in ed. : *Κεφάλαια ι' περὶ τῶν δύο θεϊημάτων τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. ἐγράφη δὲ πρὸς ὀρθοδόξους.*

ANON., *Capita syllogistica adv. Iud.*, 8, f. 84r :

ἐλθόντος τοῦ παρ' ὑμῖν ὀνομαζομένου Χριστοῦ.

84v *περὶ Ζοροβαβέλ φησι, τοῦτον γὰρ Ἑβραῖοι φλυαροῦσιν εἰρῆσθαι τὸν παρ' αὐτῶν προσδοκώμενον Χριστόν.*

TIMOTHEUS, *De recept. haeret.*, P.G., 86, 53 A 7-12 :

ταύτην γὰρ ὡς ὀρθόδοξον δέχεται ἡ ἁγιωτάτη ἐκκλησία, ὥσπερ οὖν καὶ τὰς πρὸ αὐτῆς ἁγίας τρεῖς συνόδους, τὴν ἐν Νικαίᾳ φημί ...

86v *α' ἡ ἐν Νικαίᾳ σύνοδος τριακοσίων δεκαοκτώ·*
β' ἡ ἐν Κωνσταντινουπόλει ἑκατὸν πεντήκοντα·
γ' ἡ ἐν Ἐφέσῳ διακοσίων·
δ' ἡ ἐν Χαλκηδόνι ἑξακοσίων τριάκοντα.

Ibid., 53 A 14-B 14 :

οἱ οὖν λεγόμενοι Διακρινόμενοι ἀποστάντες τῆς ἁγίας τοῦ θεοῦ ἐκκλησίας διηρέθησαν εἰς τμήματα δώδεκα, ὧν αἱ ὀνομασίαι εἰσὶν αὗται· α' Εὐτυχιανισταί ...

86v *α' Εὐτυχιανισταί· β' Ἀκέφαλοι· γ' Ἰουλιανισταὶ οἱ καὶ Γαϊανῖται· δ' ἕτεροι Γαϊανῖται· ε' ἕτεροι Γαϊανῖται· ς' Σευηρῖται οἱ καὶ Κονδοβαυδῖται· ζ' ἄλλοι Σευηρῖται οἱ καὶ Θεοδοσιανοὶ καὶ Παυλιανισταί· η' ἄλλοι Σευηρῖται οἱ καὶ Ἀγγε(λῖται)· θ' ἄλλοι Σευηρῖται οἱ καὶ Πετρῖται· ι' ἄλλοι Σευηρῖται οἱ καὶ Κανονῖται· ια' ἄλλοι Σευηρῖται οἱ καὶ Νεοβῖται· ιβ' ἄλλοι Σευηρῖται οἱ καὶ Φιλοπονιακοί.*

Ibid., 13 B 10-13 :

Τασκοδροῦγοι λέγονται τῇ γλώσσῃ τῶν Γαλατῶν, ἐπειδὴ τασκὸς παρ' αὐτοῖς ὁ πάσσαλος ἑρμηνεύεται, δρουγὸς δὲ ὁ ῥόθων.

92v *διὰ τί Τασκοδροῦγοι λέγονται.*

Ibid., 17 A 3-7 :

οὗτοι ἀρχηγὸν τῆς αἱρέσεως ἔσχον ἕνα τῶν μαθητῶν Ἰουστίνου τοῦ φιλοσόφου καὶ μάρτυρος (1). φασὶ δὲ μετὰ τὸ μαρτύριον τοῦ ἁγίου Ἰουστίνου ἀποστάντα τῆς ἐκκλησίας ἐφευρεῖν ταύτην τὴν αἵρεσιν.

93r *μιαροὶ καὶ ὀλέθριοι, πῶς ἀπέστη ὁ τῇ μαρτυρίᾳ ἐναποθανών ;*

(1) TATIAN, cf. EPIPHANIUS, *Panarion*, 46, 1.

EULOGIUS, *Problemata*, 7, *P.G.*, 86, 2940 C 9-12 :

εἰ ἀδύνατον πλέον ἡνῶσθαι τὸν λόγον καὶ τὴν σάρκα καθὸ ἥνωται ὁ θεὸς λόγος καὶ ὁ πατήρ, κατὰ τί εἰσι δύο ; ἡνωμένος δὲ ὁ θεὸς λόγος καὶ ἡ σὰρξ κατ' οὐδέν εἰσι δύο.

104r *φύσει γὰρ ἡ τοῦ υἱοῦ ἕνωσις πρὸς τὸν πατέρα, οὐκέτι καὶ τοῦ λόγου πρὸς τὴν σάρκα, ὅτι μηδὲ τὰ θεῖα καὶ* [καὶ] *νοερὰ φύσει τοῖς αἰσθητοῖς.*

THEODORET., *Repreh.*, I, *P.G.*, 76, 392 B 8-11 (ACO 1.1.6, 109, 6-7) :

ἡμεῖς ὅσοι ταῖς εὐαγγελικαῖς ἀκολουθοῦμεν διδασκαλίαις οὐ σάρκα φύσει γεγονέναι οὐδ' εἰς σάρκα μεταβληθῆναι τὸν θεὸν λόγον φαμέν · ἄτρεπτον γὰρ τὸ θεῖον καὶ ἀναλλοίωτον.

107v *περιεργότερον ἐξειληφὼς τὸ « γεγέννηκεν σαρκικῶς σάρκα »* (1) *ἐπὶ τὸ ἠλλοιῶσθαι τὸν τοῦ θεοῦ υἱὸν ἐν τῇ γεννήσει ἐπηρέασεν, παρόσον οὐ κατησφάλισται τὸ « σαρκικῶς σάρκα » τὸν ἀναλλοίωτον τοῦ θεοῦ λόγον καὶ υἱόν.*

Ibid., 392 C 4-6 (109, 6-7) :

οὐκ ἐγένετο σὰρξ ὁ θεὸς λόγος τραπείς, ἀλλὰ ἀνέλαβε σάρκα καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν κατὰ τὴν τῶν εὐαγγελίων φωνήν.

108r *καὶ μὴν τὸ εὐαγγέλιόν φησι « καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο »* (2) *· εἰ μή που, ἵνα μὴ τοῦτο λεγόμενον τὴν ἐπὶ ἀτόπους ἐξάγῃ ὑπολήψεις ὡς εἰς σάρκα μεταβεβλημένου τοῦ ἀναλλοιώτου λόγου, ἐγγύτατα παρέθετο τὴν διόρθωσιν τῆς ἀτόπου ὑπολήψεως, τὸ « ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν » · ἕτερον γὰρ τοῦ σκήνους τὸ σκηνοῦν. ὅλως δὲ τοῦτο εἴρηκεν ὁ εὐαγγελιστής, τὸ « σὰρξ ὁ λόγος ἐγένετο », ἵνα τὴν ἐξ ἀρχῆς συλλήψεως ἕνωσιν πρὸς τὴν ἀνθρωπίαν* (3) *φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου παραστήσει καὶ Νεστόριον καταισχύνῃ · οὐ φύσει γὰρ ἀνθρωπίνῃ, ἀλλ' ὡρισμένῳ ἀτόμῳ οὗτος τὴν ἕνωσιν τοῦ θεανθρώπου ἀναιδῶς γεγενῆσθαι ἐληρώδει, ἀφ' οὗ καὶ δύο ὑποστάσεις ἐπὶ Χριστοῦ φλυαρῆσαι ἐφρυάξατο.*

Ibid. τὸ « ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο » τὸ ἐξ ἀρχῆς συλλήψεως τὴν τοῦ θεοῦ λόγου ἕνωσιν γενέσθαι δηλοῦν βούλεται τῇ ἀνθρωπίνῃ οὐσίᾳ, εἰ<ς> σάρκα πρῶτον τοῦ ἐμβρύου διαπλάττεσθαι ἀρχομένου.

(1) CYRIL, *Anath.*, I, *P.G.*, 76, 317 C 9 (*A.C.O.*, 111, 18).
(2) JOHN, 1, 14.
(3) Or *ἀνθρωπίνην* ?

Ibid., 392 C 6-393 A 3 (109, 7-10) :

καὶ τοῦτο σαφὲς ὁ θειότατος Παῦλος ποιῶν ἐν τῇ πρὸς Φιλιππησίους φησί · « ... ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσε μορφὴν δούλου λαβών » (1).

108r *εἰ κακουργεῖν τις ἐθέλοι καὶ ἀθέως ἐπιβάλλειν τοῖς φρικωδεστάτοις καὶ κατὰ μόνην ψιλὴν ἐπιβολήν, τὸ « ἐκένωσεν » εὐεπιβουλευτότερον εἰς ὑπόνοιαν τοῦ ἐν τῇ γεννήσει ἀλλοιωθῆναι τὸν τοῦ θεοῦ υἱὸν καὶ θεόν. ἀλλ' οὐκ ἄν τις σωφρονῶν τὰ συγκαταβατικώτερον τοῖς θεολόγοις εἰρημένα τῇ τῶν ἀκροατῶν οἰκονομηθέντα ἀσθενείᾳ ἤδη καὶ εἰς δόγμα ἀκριβὲς ἀφωρίσεται.*

Ibid., 393 C 3-4 (109, 27-28) :

οὐκ ἀνθρωποτόκον μόνον, ἀλλὰ καὶ θεοτόκον τὴν παρθένον προσαγορεύομεν.

108v *ὀλέθριος ὁ λόγος, μετὰ τὴν ὑπὲρ λόγον ἕνωσιν καὶ ἧς οὐδ' ἐπινοίᾳ λαβεῖν ἐστι τὴν ἀνὰ μέρος ἔκφανσιν οὐ τοῦ ἀνθρώπου οὐ τοῦ θεοῦ λόγου τῆς κατὰ τὸν θεάνθρωπον τῶν φύσεων συνδρομῆς, αὐτόν τινα ἀποτετολμημένως καὶ τότε ἀπὸ τοῦ χείρονος τὴν ὑπουργήσασαν τῇ σωτηρίῳ τοῦ κόσμου γεννήσει ἀνθρωποτόκον κατονομάζειν · ἐπεὶ οὕτω γε καὶ οὐδὲ θεὸν τὸν σταυρωθέντα, ἀλλὰ ψιλὸν ἄνθρωπον ἐρεῖς.*

Cyrill., *Epist. ad Euoptium*, 388 C 7-8 (111, 11-12) :

παρεικάζειν γὰρ ἀξιοῖ τοὺς ἐμοὺς λόγους τῷ μήλῳ τῆς Ἔριδος.

109v *οὐκ εὐαγῶς ταῦτα οὐδὲ κατὰ σοφὸν ἐπίσκοπον οὐδ' ἀπαθῶς τὰ εἰκότα τοῖς πράγμασι μέμφεσθαι βουλόμενον.*

Cyrill., *Apolog.*, I, 396 A 1-6 (111, 23-26) :

ὁ δὲ τῶν οὕτως ὀρθῶς εἰρημένων κατήγορος, εἰ μὴ θεὸν οἶδεν κατὰ ἀλήθειαν ὄντα τὸν Ἐμμανουήλ, εἰ μὴ γεγέννηται κατὰ σάρκα ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου, σὰρξ γεγονὼς ὁ τοῦ θεοῦ λόγος κατὰ τὰς γραφάς, τί μὴ μᾶλλον ἔφασκεν ἐναργῶς... ;

110r *ἑάλως καὶ σύ, πάτερ, τὸ μέγα ὄφελος τῶν ἐπισκόπων, οἷς καὶ Θεοδώρητος, περιεργότερον χρησάμενος, μᾶλλον δὲ συκοφαντικῶς. ποῦ γὰρ κατείλ<η>φας Θεοδώρητον ἀρνούμενον τὴν διὰ σαρκὸς ἐπιδημίαν τοῦ θεοῦ λόγου, ὅτι ταῦτα προφέρεις νῦν ;*

(1) *Phil.*, 2, 6.

Ibid., 396 C 7-10 (112, 14-16) :

οὐ γὰρ ὁμοιότητες ἁπλῶς ἀνυπόστατοι καὶ μορφαὶ συνέβησαν ἀλλήλαις καθ' ἕνωσιν οἰκονομικήν, ἀλλὰ πραγμάτων αὐτῶν ἦγουν ὑποστάσεων γέγονε σύνοδος.

110^{v} *οὐκ ἀκριβὲς ὑποστάσεων ἕνωσιν γεγονέναι φάσκειν ἐπὶ Χριστοῦ, ἀλλ' ἡ τοῦ θεοῦ λόγου ὑπόστασις φύσιν ἀνθρωπείαν λαβοῦσα ὑπέστησεν* (1) *ἐν ἑαυτῷ, καθὸ καὶ μίαν ὑπόστασιν ἔχειν τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν δογματίζομεν. εἰ γὰρ ὑπόστασιν ἤτουν πρόσωπον ὡρισμένον δοξάσομεν, ὅπερ βούλεται δηλοῦν ἡ ὑπόστασις, τίς λόγος ἔτι τὴν Νεστορίου λύσσαν ἀναχαιτιεῖ μὴ οὐχὶ δύο ὑποστάσεις ἐν τῷ Χριστῷ πρεσβεύειν ; τίνι γὰρ λόγῳ τὰ δύο τέλεια πρόσωπα εἰς ἓν πρόσωπον συ<ν>τακῆναι ; εἰ γὰρ τοῦτο δῶμεν, δώσωμεν ἀφορμὴν καὶ τοῖς μίαν φύσιν σύνθετον ἐπὶ Χριστοῦ ληρωδοῦσιν κατ' ὀρθότητα τοῦτο δογματίζειν.*

Ibid., 397 A 10-14 (113, 8-11) :

ἀλλ' ὡς ἔοικεν ἐξεύρηταί τι πικρὸν αὐτοῖς κατὰ Χριστοῦ τὸ σκαιώρημα · οὐ γὰρ ἀνέχονται φρονεῖν ἢ λέγειν αὐτὸν τὸν ἐκ θεοῦ καὶ πατρὸς προαιώνιον υἱὸν ... ἑνωθῆναι σαρκί ...

111^{r} *τοῦτο εἰ μὲν κατὰ Νεστορίου, ἔχεται λόγου · εἰ δὲ κατὰ Θεοδωρήτου, συκοφαντία ἄκρατος καὶ φθόνου δόξης τῷ λέγοντι περιποιητικός* (2).

Ibid., 397 D 5-9 (114, 1-4) :

προσομολογεῖ δὲ ὅτι καὶ ἕνα καθ' ἕνωσιν οἶδεν ὄντα τὸν Χριστόν, τὸν αὐτὸν δηλονότι θεόν τε ὁμοῦ καὶ ἄνθρωπον · εἶτα πῶς οὐκ ἐρυθριᾷ τοῖς παρ' ἡμῶν γεγονόσιν ἐπιπλήττειν λόγοις ;

111^{v} *ἀπροσωπολήπτως ἐρεῖν, πλημμελῶς ἀλλήλοις ἐφορμῶσιν, τὸ αὐτὸ φάσκοντες περὶ τοῦ αὐτοῦ καὶ διαφωνεῖν διατεινόμενοι, ὃν τρόπον καὶ οἱ διαφερόμενοι περὶ ἀριθμόν, εἰ ὁ μὲν ἑνδεκα λέγει τὰς τοσαύτας μονάδας, ὁ δὲ δέκα καὶ μίαν.*

THEODORET., *Repreh.*, II, 400 A 10-12 (114, 11-13) :

τὴν δὲ καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν παντάπασιν ἀγνοοῦμεν ὡς ξένην καὶ ἀλλόφυλον τῶν γραφῶν καὶ τῶν τὰς θείας γραφὰς ἡρμηνευκότων πατέρων.

(1) Perhaps Arethas intended to write *ἠτόμωσεν*, cf. *t.* 113^{r}.
(2) *Sic.*

112r τοῦτο ὁμοία πλημμέλεια τῇ Ἀρίου μανίᾳ ἐπὶ τῇ τοῦ ὁμοουσίου λέξει, μὴ παρὰ τοῖς παλαιοῖς πατράσιν εὑρημένῃ διατεινομένῳ, ἀλλὰ νεαρῶς καινολογουμένῃ.

Ibid., 400 B 2-5 (114.15-17):

ἀνάγκη γὰρ τῇ κράσει ἀκολουθῆσαι τὴν σύγχυσιν, εἰσιοῦσα δὲ ἡ σύγχυσις ἀφαιρεῖται τὴν ἑκάστης φύσεως ἰδιότητα· τὰ γὰρ κερανύμενα οὐ μένει ἃ πρότερον ἦν.

112r τί δέ, Θεοδώρητε; οὐκ ἤκουσας τῆς θεολόγου φωνῆς «ὦ τῆς καινῆς μίξεως, ὦ τῆς παραδόξου κράσεως» (1), ὅτι ταῦτα ληρολε<σ>χεῖν οὐκ αἰδῇ;

Cyrill., *Apolog.*, II, 400 D 5-401 A 6 (115, 9-15):

Νεστορίου τοιγαροῦν ἀναιροῦντος πανταχῇ τοῦ θεοῦ λόγου τὴν κατὰ σάρκα γέννησιν ..., ἀναγκαίως καὶ ἡμεῖς τοῖς ἐκείνου μαχόμενοι τὴν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν γενέσθαι φαμέν, τοῦ καθ' ὑπόστασιν οὐδὲν ἕτερον ὑποφαίνοντος πλὴν ὅτι μόνη ἡ τοῦ λόγου φύσις ἤγουν ὑπόστασις ... ἀνθρωπείᾳ φύσει ... ἑνωθεὶς ... εἷς νοεῖται καὶ ἔστιν Χριστός ...

112v (manu Styliani) *δόξα τοῦ ἀσεβοῦς Νεστορίου.*

ibid. τίς ἡ καθ' ὑπόστασιν ἕνωσις καὶ διὰ τί εἰρῆσθαι ἐπενοήθη.

Ibid., 401 A 10-11 (115, 18):

οὐκοῦν οὔτε δίχα τῶν ὑποστάσεων δούλου τε καὶ θεοῦ μορφὴν ἡνῶσθαί φαμεν ...

112v *κακῶς πάλιν ὑποστάσεων λέγει ἕνωσιν.*

Ibid., 401 B 3-4 (115, 22-23):

ἀλλ' ὁ δεινὸς εἰς λόγους καὶ πικρὸς εἰς θεωρίας κράσεως εἶναι σημαντικὴν τὴν λέξιν ὁρίζεται.

112v *κράσεως, ἀλλὰ παραδόξου* (2).

Ibid., 401 B 7 (116, 1-2):

περιαυτίζεται.

113r *τοῖς αὐτοῖς περιστρέφεται.*

Cyrill., *Anathem.*, III, 401 C 5-6 (116, 10):

εἴ τις ἐπὶ τοῦ ἑνὸς Χριστοῦ διαιρεῖ τὰς ὑποστάσεις μετὰ τὴν ἕνωσιν.

(1) Greg. Naz., *Or.*, 38, 13, *P.G.*, 36, 325 C 2-3.
(2) Cf. preceding note

113r *ὦ τί πάλιν ὑποστάσεις ;*

ibid. ὁ προαιώνιος θεὸς λόγος, ὑπόστασις υἱοῦ τῆς πατρικῆς προϊὼν θείας ὑποστάσεως, προσλήψει φύσεως ἀνθρωπίνης, οὐκ ἠφωρισμένῳ ἀτόμῳ τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν ἑαυτὸν ἀπετέλεσ<ε>ν, σύνθετον μὲν ἐξ ὑποστάσεως θείας, οὐ μέντοι καὶ ὑποστάσεως ἀνθρωπίνης · οὐ γὰρ καὶ τινὰ ἄνθρωπον, ἀλλὰ φύσεως ἀνθρωπίνης ψυχὴν καὶ σῶμα, καὶ ἠτόμωσεν ἐν ἑαυτῷ, τὸν θεάνθρωπον ἀποφήνας. ἐπεὶ τοίνυν οὐκ ἠτομωμένον ἀνέλαβεν ἄνθρωπον, φύσιν δὲ ἀνθρωπείαν, καὶ ἠτόμωσεν ἐν αὐτῷ ὑπόστασιν μίαν τὴν θεάνθρωπον, κατὰ τοῦτό φαμεν εὐλαβεῖσθαι δύο λέγειν ἐπὶ Χριστοῦ ὑποστάσεις συντεθῆναι, τὸ λυσσῶδες ὑποστελλόμενοι Νεστορίου · ἓν γὰρ καὶ τὴν πρόσληψιν τῆς ἀνθρωπείας φύσεως τῶν ἀτομούντων ἴσμεν (1) *τὸν κύριον Ἰησοῦν · πλὴν εἰ μή που τὰς δύο ἐπ' αὐτοῦ ὑποστάσεις οἰκονομικῶς εἰρῆσθαι διὰ τὴν κακουργίαν Ἀρίου καὶ Ἀπολιναρίου καὶ τῶν κατ' ἐκείνους φαντασιαστῶν.*

THEODORET., *Repreh.*, III, 404 A 1-5 (117, 1-3) :

φυσικῶς διψῶμεν, φυσικῶς καθεύδομεν, φυσικῶς ἀναπνέομεν τὸν ἀέρα. ταῦτα δὲ πάντα τῶν ἀβουλήτων, ὡς ἔφην · ὁ γὰρ μηδὲν τούτων καταδεχόμενος ἀνάγκη τὸ τῆς ζωῆς ὑποδέχεται τέλος.

113v *αἰσχρὸν καὶ ἱκανῶς ἄλογον ἐκ τῶν κάτω τῶν ἄνω λαμβάνειν τὴν εἰκασίαν καὶ τὸ ὑπερούσιον ἐκ τῶν ἐνύλων σταθμᾶσθαι οὐσιῶν καὶ ἀπὸ τῶν κτισμάτων ἑαυτοῦ τὸ ἄκτιστον ζυγοστατεῖν καὶ τὴν ἐν τούτοις ἀνάγκην τῷ ἐξ οὐκ ὄντων παραγαγόντι, καὶ συνελόντι φάναι, ἀνάγκῃ καὶ αὐτὸν τοιαῦτα παραγαγεῖν προσλογίζεσθαι καὶ ὑπὲρ τῶν ἀγνώστων ὡς πάντῃ ἐγνωσμένων ζυγομαχεῖν.*

Ibid., 404 A 5-9 (117, 3-5) :

εἰ τοίνυν φυσικὴ γέγονεν ἕνωσις τῆς τοῦ θεοῦ μορφῆς καὶ τῆς τοῦ δούλου μορφῆς, ὑπ' ἀνάγκης τινὸς βιαζόμενος, ἀλλ' οὐ φιλανθρωπίᾳ κεχρημένος ὁ θεὸς λόγος συνήφθη τῇ τοῦ δούλου μορφῇ.

113v *εἰ οὐ φυσικὴ διὰ τὸ μὴ ἀναγκῇ* (2) *ὑποπεσεῖν, πῶς οὐ μᾶλλον ἀναγκαστικώτερον τὸ παρὰ φύσιν, καὶ οὕτως ὡς καὶ τοῖς ἀβουλήτοις καὶ ἀθελήτοις ὑποκατακλίνεσθαι ἐκβιάζεσθαι ;*

(1) Dub. (*κατὰ* SCHWARTZ).
(2) *Sic.*

Ibid., 404 C 1-3 (117, 18-20) :

εἰ γὰρ ἐπὶ τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου διαιροῦμεν τὰς φύσεις καὶ καλοῦμεν τὴν μὲν θνητὴν σῶμα, τὴν δέ ἀθάνατον ψυχήν,...

114r *φύσιν, ἀλλ' οὐχ ὑπόστασιν.*

Cyrill., *Apolog.*, III, 405 A 5-7 (118, 8-10) :

μίαν ἡμῖν ἀποφαίνει τὴν ἐκ τῶν σημαινομένων δύναμιν, κἂν εἴτε συνάφειαν ἤτουν σύνοδον πεπρᾶχθαί τις λέγοι.

114r *ἀλλ' εἰ μὴ μία, διάφορος δέ, παρὸν ἐλέγχειν, τί τὸ αἴτιον ἀμελεῖν ἐν ψιλαῖς ἐπαγγελίαις ἐναβρυνόμενον ;*

Ibid., 405 D 5-408 A 1 (119, 8-9) :

ἔφη γὰρ ὅτι πάντῃ τε καὶ πάντως τὰ κατὰ φύσιν τοῖς τῆς ἀνάγκης ὑποκείσεται νόμοις καὶ παρεκόμισεν εἰς ἀπόδειξιν τὸ ἀβουλήτως πεῖνάν τε καὶ δίψαν εἰσδέχεσθαι.

115r *καλῶς γε ποιῶν, οὐ γὰρ ταὐτὸν πάθος φυσικόν τε καὶ ἀδιάβλητον · δι' οὗ καὶ τὸ ἐπίκαιρον* (1) *τῆς ἥσπερ ἐστιν ἀπελέγχεται φύσεως τῷ ᾧ μόνῳ κατὰ τὸ κρεῖττον καὶ εἰς ἀεὶ καὶ ἀναλλοιώτως εἰς παράστασιν τῆς τοῦ δηλουμένου φύσεως προσόν.*

Ibid., 408 A 7-10 (119, 13-15) :

τί δαί ; εἰπέ μοι, καὶ ὁ τῶν ὅλων θεὸς οὐ κατὰ φύσιν ἐστὶ θεός, οὐ κατὰ φύσιν ἅγιος, δίκαιος, ἀγαθός, ζωή, φῶς, σοφία καὶ δύναμις ;

115r *ἀλλὰ ταῦτα συστατικὰ τοῦ ὑποκειμένου καὶ εἰς ἀεὶ προσόντα, τὰ δὲ πρὸς δεῖγμα φθορᾶς οὔτε συμπαρόντα ἀεὶ ἐνεργῶς καὶ κατ' ἐξουσίαν τοῦ ᾧ πρόσεστιν τὸ ἐνεργὰ ὁρᾶσθαι παραχωρούμενα. ὁ Θεσβίτης Ἠλίας καὶ ὅσοι κατ' ἐκεῖνον τὴν ἀρετὴν παρέξουσι τὸ πιστόν.*

Ibid., 408 B 3-4 (119, 19-20) :

καὶ ἀσύγχυτον παντελῶς τῶν ὑποστάσεων σύνοδον.

115r *μέχρι τίνος ὑποστάσεων φάσκων ἕνωσιν Νεστορίῳ θύρας ὑπανοίγεις βλασφημίας ;*

ibid. ἰδοὺ καὶ νῦν ἀδιαστάλτως σύνοδον συναφείας (2) *ἐπάγεις,*

(1) "Voluit *ἐπίκηρον*" Schwartz.
(2) Dub. (*συναφείαι* Schwartz).

ὥσπερ ἐπιλελησμένος τῆς ἐπαγγελίας τοῦ διάφορον τὴν σημασίαν ἑκατέρου παρασχεῖν (1).

Ibid., 408 B 10-11 (119, 23-24) :

σχετικὴν αὐτῷ δωρούμενος συνάφειαν.

115v *καὶ ποῦ σχετικῆς ἑνώσεως παρὰ Θεοδωρήτῳ λόγος ;*

Ibid., 408 B 14-C 3 (120, 1-3) :

καὶ δοκεῖ πως κατὰ τοῦτο φυσικὴ γενέσθαι παρ' ἡμῶν ἡ ἕνωσις, τὴν οὐκ ἀληθῆ τε καὶ σχετικὴν ἐκβάλλουσα ἣν ἡμεῖς ἐσχήκαμεν διὰ πίστεως καὶ ἁγιασμοῦ.

115v *ἐάλωκας, ὦ πάτερ, οἷς ἐπιμέμφῃ Θεοδωρήτῳ · ποῦ γὰρ οὗτος τοῖς νῦν σοι κεκαττυμένοις κἂν ὀνειρώττων ἐάλωκεν ;*

Ibid., 408 D 8-409 A 2 (120, 15-17) :

ἑνωθέντα δὲ ἅπαξ διατέμνειν οὐκ ἀσφαλὲς οὔτε μὴν εἰς υἱοὺς καταμερίζειν δύο τὸν ἕνα Χριστὸν καὶ υἱὸν καὶ κύριον ἐφίησί τισιν ὁ τῆς ὀρθότητος λόγος.

115v *καὶ ποῦ ταῦτα ληροῦντός ἐστι Θεοδωρήτου ἀκοῦσαι ; εἰ οὐδαμοῦ, βέβαιον αὐτῷ τὸ ψαλμικὸν ἐκεῖνο ἐρεῖν, τὸ « κατ' ἐμοῦ πάντες οἱ διαλογισμοὶ αὐτῶν εἰς κακά »* (2).

Cyrill., *Apolog.*, IV, 413 D 10-416 A 5 (124, 1-3) :

ἄμεινον δὲ φαίην ἂν καὶ πολὺ λίαν εὐμαθέστερον, τὰς ἀνθρωπίνας ἀνάπτειν φωνὰς οὐχ ἑτέρῳ προσώπῳ μᾶλλον, νοουμένῳ τε καὶ ἰδικῶς καὶ ἀνὰ μέρος υἱῷ τῇ τοῦ δούλου μορφῇ, καθὰ λέγειν ἔθος αὐτοῖς, προσνέμειν δὲ μᾶλλον τοῖς τῆς ἀνθρωπότητος αὐτοῦ μέτροις.

118r *καὶ τί τοῦτο παραλλάττον τῆς Θεοδωρήτου περὶ Χριστοῦ ἀκριβολογίας ; εἰ μὴ τοσοῦτον ὅσον οἱ καὶ τὸ ἓν καὶ δέκα τοῦ μία καὶ δέκα διαφέρειν λογομαχεῖν ματαιούμενοι.*

Ibid., 416 B 5-8 (124, 14-15) :

οὐκοῦν εἰ μὴ ψεύδῃ λέγων ἕνα Χριστὸν καὶ κύριον Ἰησοῦν, τὸν αὐτὸν δηλονότι θεόν τε ὁμοῦ καὶ ἄνθρωπον, διαιρεῖς, ἀνθ' ὅτου καὶ δύο λέγων υἱοὺς οὐκ ἐρυθριᾷς.

118v *συκοφαντία πλημμελής.*

(1) Cyrill, *Apolog.*, III, 405 A 5-7 (above f. 114r).
(2) *Ps.*, 55, 6.

Ibid., 416 C 9-11 (124, 24-25) :

καὶ αὐτός ἐστιν ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβὰς καὶ ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ (1).

118v *ὡς ἔοικεν κατεσχηματισμέ(να) ταῦτα καὶ οὐκ ἀληθείᾳ προῆγεν ὁ θεάνθρωπος· εἰ δὲ ἀληθείᾳ, μάτην ἡ πρὸς Θεοδώρητον ἀλλόκοτος μέμψις, τὰ αὐτὰ κἀκείνου εἰ καὶ τρανότερον διεξιόντος.*

Ibid., 417 B 4-5 (125, 13-14) :

τίς ἡ τοσαύτη τῶν ἐννοιῶν χυδαιότης ;

119r *εἰ χυδαιότης, οὐκ οἶδα· τοῖς αὐτοῖς γοῦν καὶ αὐτὸς συμπεριφέρῃ λόγοις.*

CYRILL., *Apolog.*, V, 420 C 10-13 (127, 2-4) :

οὐδενὸς εἰς σάρκα τὴν ἀπὸ γῆς μεταπεποιῆσθαι λέγοντος τὴν θείαν τε καὶ ἀκήρατον τοῦ θεοῦ λόγου φύσιν, ἄτρεπτον δὲ ἁπάντων ὁμολογούντων αὐτήν, παύσασθε πόνους δαπανῶντες κενούς.

120v *ὑπέχειν δεῖ τὴν ἀκοήν.*

Minuscule ; probably meant to be inserted after *φύσιν*, where there is a reference mark.

Ibid., 420 D 2 (127, 6) :

παράφρων.

120v *παράφορος.*

Minuscule : variant or gloss ?

Ibid., 420 D 7-8 (127, 9-10) :

ἄνθρωπον γὰρ εἶναί φησι θεοφόρον αὐτόν.

120v *τί δαί ; οὐχὶ καὶ Βασιλείῳ τῷ θείῳ καὶ Γρηγορίῳ τοῦτο δοκοῦν τῷ θεολόγῳ ἐν τῷ πρὸς Εὐνομιανοὺς λόγῳ ;* (2)

Ibid., 421 B 2-5 (127, 20-22) :

ποτὲ μὲν γάρ φησιν ἕνα Χριστὸν καὶ υἱὸν καὶ κύριον τὸν αὐτὸν θεόν τε ὁμοῦ καὶ ἄνθρωπον, ποτὲ δὲ τοῖς τῶν προφητῶν ἐνίησι μέτροις θεοφόρον ὀνομάζων αὐτόν.

(1) JOHN, 6, 33.

(2) BASIL., *In Isaiam* 72, *P.G.*, 30, 241 A 8 ; *De spir. sancto* 12, *P.G.*, 32, 85 C 5 ; *Ep.*, 261, 2, *P.G.*, 30, 969 C 2. The reference to Gregory seems to be an error ; cf., however, *Ep.*, 102, *P.G.*, 37, 200B.

120v *συκοφαντία καὶ τοῦτο· ποῦ γὰρ Θεοδώριτος διετείνατο δύο πρόσωπα ἐν τῷ κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ πρεσβεύειν;*

THEODORET, *Repreh.*, VI, 424 A 5-9 (128, 13-15):

θεὸν τοίνυν ὁμολογοῦμεν καὶ τὴν τοῦ δούλου μορφὴν διὰ τὴν ἑνωθεῖσαν αὐτῇ τοῦ θεοῦ μορφήν· καὶ πειθόμεθα τῷ προφήτῃ Ἐμμανουὴλ τὸ βρέφος προσαγορεύοντι ...

121v *τί τὸ διάφορον ἐνταῦθα τῷ ἀναθεματισμῷ συνειδεῖν οὐκ ἔχω· ὥστε μάτην ἁλίσκονται διαπληκτιζόμενοι ἀλλήλοις οἱ προκείμενοι πατέρες ἀεὶ περὶ τὰ αὐτὰ στρεφόμενοι καὶ περὶ τῶν αὐτῶν τὰ αὐτὰ διαβεβαιούμενοι καὶ συμφωνοῦντες· οὐκ ἔχω εἰπεῖν ἀνθ' ὅτου διάφοροι καθίστανται ἀλλήλοις.*

CYRILL., *Apolog.*, VII, 425 C 11-14 (130, 15-16):

καὶ εἴπερ τι τῶν θεοπρεπεστάτων ἐνεργεῖσθαι λέγοιτο διὰ τοῦ ἰδίου σώματος, ὀργανικὴν αὐτῷ πληροῦντος ὑπουργίαν ...

122v *εἰ ὀργανικὴν δίδως ὑπουργίαν τῷ ἀνθρωπίνῳ τοῦ κυρίου, οὐδὲν δὲ ὄργανον ἄνευ τοῦ τεχνίτου τὸ ἑαυτοῦ ἐκτελέσειεν, τίς ἡ μέμψις τῷ τὰ αὐτὰ διατεινομένῳ ὑμῖν; ἐρεῖς ἴσως ὅτι καθὸ μηδὲν πλέον ἔχων τῶν ἀποστόλων δίδοται τῷ κυρίῳ οὕτω προϊόντι; ἀλλ' ἀγνοοῦντος ὁ λόγος, τί μὲν τὸ συνυπάρχον ἀεὶ ὄργανον καὶ ἀναπόβλητον τῷ τεχνίτῃ, τί δὲ τὸ δι' ἑτέρου καὶ ἐπικτήτου τὴν χρείαν ἀναπληροῦν. οὐδὲ γὰρ οἱ ξύλινοι φέρε πόδες εἰς χρείαν παραληφθέντες ταὐτόν τι τοῖς ἐγγενέσιν ποσὶν ὑποληφθεῖεν.*

Ibid., 428 A 7-9 (131, 2-3):

... ὡς ἕτερον ὄντα τὸν υἱὸν παρά γε τὸν ἐκ θεοῦ μονογενῆ. ἕνα γὰρ δέδειχεν ἡ ἕνωσις, καὶ τὸ διαιρεῖν εἰς δύο παραιτούμεθα.

123r *καὶ τίς τοῦτο τῶν εὐσεβῶν κἂν ἐπ' ἐννοίᾳ ἔλαβεν, ὅπου γε μηδὲ Θεοδώρητος; διὸ ἀκίχητα διώκεις* (1) *τὰ μηδὲ ὄναρ ὑποτετοπημένα τῷ διωκομένῳ ἐπιχειρῶν ἀναιρεῖν.*

THEODORET., *Repreh.*, VIII, 428 D 5-8 (132, 3-4):

καὶ τὸν αὐτὸν ὁμοῦ θεὸν καὶ ἄνθρωπον ὁμολογοῦμεν, τοῦτο γὰρ ὁ τῆς ἑνώσεως ἡμᾶς ἐδίδαξε λόγος, τῶν δὲ φύσεων τὰς ἰδιότητας οὐ παραιτησόμεθα λέγειν.

(1) HOMER, *Il.*, 17.75.

123v οὐ κατὰ σκοποῦ οὗτοι βάλλοντος οἱ λόγοι· ὁ μὲν γὰρ δυάδα προσώπων ἐκκλίνειν φησίν, ὁ δὲ ἐπὶ φύσεων ἑνώσει τὴν ἔκκλισιν ἀκούει, ἐκεῖνο μεμφόμενος οὗ μηδεμία διαστολὴ γέγονε.

CYRILL., *Apolog.*, VIII, 429 A 11-14 (132, 11-13):

οὐκ ἄνθρωπον ἀνηλῆφθαί φαμεν παρὰ τοῦ θεοῦ λόγου συνῆφθαί τε καὶ κατὰ σχέσιν αὐτῷ τὴν θύραθεν ἐπινοουμένην, ἄνθρωπον δὲ μᾶλλον αὐτὸν γενέσθαι διοριζόμεθα.

123v καὶ τοῦτο περιεργότερον καὶ σοφιστικόν, καὶ κατὰ τὸ ἐν Ἰὼβ «βροτὸς δ' ἄλλως ἐπινήχεται λόγοις» (1)· ποῦ γὰρ Θεοδωρήτῳ λόγος σχετικῆς ἑνώσεως, ἐφ' ᾗ βρενθύεσθαι οὐδαμῶς κατοκνεῖ;

Ibid., 429 B 3-6 (132, 16-17):

εἰ γάρ ἐστιν ὁ αὐτὸς θεός τε ὁμοῦ καὶ ἄνθρωπος, προσκυνεῖται μᾶλλον ὡς εἷς προσκυνήσει μιᾷ καὶ οὐχὶ συμπροσκυνεῖται καὶ συγχρηματίζει θεός.

124r τοῦτο καὶ Θεοδώρητος οὐκ ἀπαγορεύει μετὰ τοῦ καὶ τῶν δύο προσώπων ἐπὶ Χριστοῦ ἐκκλίνειν τὸ δύσφημον.

THEODORET., *Repreh.*, IX, 432 D 8 (134, 14-15):

... ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ.

125r (manu Styliani) ζήτει τὴν θ' ἀπολογίαν τοῦ ἁγίου Κυρίλλου εἰς τὸ τέλος τῶν κεφαλαίων.

CYRILL., *Apolog.*, X, 440 A 13- B 3 (138, 6-9):

ἄνθρωπόν τε ἀνειλῆφθαι παρὰ τοῦ θεοῦ λόγου φασί, κατ' ἐκεῖνο τάχα τὸ δι' ἑνὸς τῶν ἁγίων προφητῶν εἰρημένον, «... ἀνέλαβέ με κύριος ἐκ τῶν προβάτων».

127r καὶ ποῦ τοῦτο Θεοδώρητος οὕτως ἑάλω φθεγξάμενος; οὐκ ἔστιν εἰπεῖν· ὥστε συκοφαντεῖται νῦν (2) ὁ ἀνήρ.

Ibid., 441 B 3-8 (139, 12-15):

ἀλλ' ἴσως ἐρεῖ τις μικρὸν εἶναι τῷ θεῷ καὶ ἀπεοικὸς εἰς ἅπαν τὸ κλαῦσαι, τὸ δεδιέναι τὸν θάνατον, τὴν τοῦ ποτηρίου παραίτησιν, τῆς ἱερωσύνης τὸ χρῆμα; ναί, φαίην ἂν ὅτι καὶ αὐτὸς ἐγώ, τῇ θείᾳ καὶ ὑπερτάτῃ φύσει τε καὶ δόξῃ τὰ τοιάδε σμικρά.

128r τίς ὁ τοσοῦτος παράλογος, ἐφ' ὅσον οὐδὲν τῶν δοκούν-

(1) *Job*, 11, 12.
(2) Dub.

των διὰ τούτων ἐλέγχεσθαι Θεοδώρητος κατείληπται πρεσβεύων ;

Ibid., 441 D 3-9 (139, 29-140, 4) :

ἀλλ' οὐκ οἶδ' ὅπως οἱ Χριστὸν ἕνα λέγειν ὑποκρινόμενοι καὶ υἱὸν καὶ κύριον, τὸν αὐτὸν θεὸν καὶ ἄνθρωπον, οὐ τὸν ἐκ θεοῦ φύντα λόγον χρηματίσαι φησὶν (1) *ἀρχιερέα καὶ ἀπόστολον τῆς ὁμολογίας ἡμῶν ὅτε γέγονεν ἄνθρωπος, ἀλλ' ὡς ἕτερόν τινα κατὰ μόνας ἄνθρωπον τὸ ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κεκλῆσθαι πρὸς τοῦτο διισχυρίζονται.*

128v *συκοφαντία τοῦτο, ἢ* (2) *δεικνύσθω τοῦτο.*

Ibid., 444 A 15-B 2 (140, 15-17) :

ὁ χρηστὸς οὑτοσὶ Θεοδώρητος οὐκ ἐρυθριᾷ λέγων · ἀνθρωπείαν φύσιν ἔλαβε καὶ ταύτην ὑπὲρ τοὺς κοινοὺς ἀρχιερέας κατέστησε.

128v *εἶτα σὺ τί φῄς ; οὐκ ἀνθρωπείαν φύσιν ἀνειληφέναι τὸν θεὸν λόγον, ἀλλὰ τινὰ ἄνθρωπον ; τῆς ἐμπλήκτου συμφωνίας πρὸς τοὺς εἰς δύο ὑποστάσεις τὸν ἕνα διαιροῦντας Χριστόν · καὶ ὅπως, φθάσαντες* (3) *παρεθέμεθα.*

Ibid., 444 B 14-C 1 (140, 25-26) :

ἀνάρμοστον εἶναι φῂς τῷ θεῷ λόγῳ τὸ ἱερουργεῖν ἀνθρωπίνως τὴν οἰκονομίαν ;

129r *ἀλλὰ σὺ τί λέγεις · ἀρχιερεὺς οὐ κατὰ τὸ ἀνθρώπινον ἑαυτοῦ ὁ Χριστός, ἀλλὰ κατὰ τὸ θεῖον ἐλέχθη ; καὶ τὸ θεϊκὸν αὐτοῦ τὸ χρίσμα τὸ ἱερατικὸν ἔσχηκε καὶ τὸ κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδὲκ ἱεράτευμα* (4) *; τῆς ἀναισθήτου βίας καὶ τοῦ μηδὲ ὡς Κάϊν εἰδότος πρὸς οἷς μὴ ὀρθῶς κρίνειν μηδὲ ὀρθῶς διαιρεῖν* (5).

Ibid., 444 D 5-8 (141, 10-12) :

ἀλλ' οὕτως ἀναιδῶς καὶ ἀπηνῶς, μᾶλλον δὲ δυσσεβείας ἀπάσης ἐπέκεινα τρέχων τετελειῶσθαι φῇς κατ' ἀρετὴν ἐν πόνοις αὐτὸν καὶ προκόψαι κατὰ βραχὺ εἰς ἀρχιερέως ἀξίωμα ;

129r *εἰ Θεοδωρήτου ταῦτα, ἀλλ' οὐ τοῦ θείου Παύλου* (6)

(1) *φασὶν* ed.
(2) *Sic.*
(3) Above, f. 110v, f. 113r.
(4) *Hebr.*, 7.
(5) *Gen.*, 4, 7.
(6) *Hebr.*, 2, 10.

τὰ ῥήματα, καλῶς ἔχει σοι τὰ ἐγκλήματα · εἰ δὲ τοῦ θείου Παύλου, ἀφεὶς τῷ γεννήτορι τῶν (1) λόγων τὰς μέμψεις ἐπανατείνεσθαι, Θεοδωρήτῳ ἐπηρεάζειν προῄρησαι ; ἐπεὶ δὲ Παῦλον οὐκ ἔχων ἐλέγχειν (οἶδας γὰρ δοκῶ μοι ὅπως ἐκεῖνος φρονῶν ταῦτα προφέρει, ὥς γε δὴ καὶ Θεοδώρητος), ἄρα τῆς ἐπὶ τοῖς ῥητοῖς τούτοις ἐκλήψεως ὀλιγωρήσας τοῖς ἃ τοῖς ἐνδιαστρόφως ταῦτα φέρουσιν τὰ ὀνείδη Θεοδωρήτῳ προσάπτεις ; τῆς ἀδικοδοξίας.

Ibid., 445 A 2-6 (141, 14-17) :

πῶς οὖν, εἰ γέγραπται περὶ αὐτοῦ ὅτι ἁμαρτίαν οὐκ ἐποίησεν, τετόλμηκας εἰπεῖν τὰ ὑποτεταγμένα · « Τίς τοίνυν ὁ ἱερατεύσας, ὁ πόνοις ἀρετῆς τελειωθεὶς καὶ μὴ φύσει τέλειος ὑπάρχων ;... »

129v *Παύλῳ ταῦτα ἐγκαλῶν, ἐπὰν μὴ ὡς ἐκεῖνος εἴρηκεν ταῦτα (2) νοεῖν ἑκὼν τυφλώττεις, μέγας ἔσῃ πρόβολός τε καὶ πρόμαχος τῶν ἀπὸ τῶν περὶ αὐτὰ ἐνδιαστρόφων νοημάτων εἰς ὀλεθρίας αἱρέσεις ὀλισθησάντων.*

Ibid., 445 B 9-11 (142, 1-2) :

εἰ γὰρ ἀληθὴς ἡ ἕνωσις, οὐ δύο που πάντως εἰσίν, ἀλλ' εἷς τε καὶ μόνος ὁ ἐξ ἀμφοῖν νοεῖται Χριστός.

129v *ἀληθῆ τὴν ἕνωσιν καὶ πιστεύομεν καὶ κρειττόνως ἢ σύ · οὐ γὰρ ἐκ δύο ὑποστάσεων ταύτην φαμέν, ὡς σὺ πολλάκις ἁλίσκῃ φρονῶν, ἀλλ' ἐκ δύο μὲν φύσεω<ν>, θεότητος καὶ ἀνθροπότητος (3), μιᾶς δὲ ὑποστάσεως, τοῦ θείου λόγου, ὃς φύσιν ἀνθρωπίνην λαβών, ἥτουν ψυχὴν καὶ σῶμα, ἠτώμωσεν (4) ἐν ἑαυτῷ, καθὸ καὶ σύνθετος ἡ τοῦ κυρίου ὑπόστασις πρεσβεύεται τῇ τῶν πιστῶν ἐκκλησίᾳ. δύο δὲ φύσεις αὐτοῦ ἀκενοτόμητοι, αἷς δυσὶ φύσεσι τὰ θεῖα καὶ τὰ ἀνθρώπινα ἐνήργει, οὐκ ἀνὰ μέρος δὲ διὰ τὴν ἄκραν ἕνωσιν · πῶς δέ, αὐτῷ μόνῳ ἀνάκειται ἀκριβῶς εἰδέναι. εἰ δὲ σὺ τὴν ἀκρίβειαν ταύτην ἑαυτῷ ἐπανατιθεὶς τὸ τινὰ ἑαυτὸν εἶναι θηρᾷς, οὐδείς σοι φθόνος, πλὴν ἀποσχομένῳ τοῖς τὸ ἁπλοῦν καὶ ἄδολον μυστήριον ἁπλῶς μετιοῦσιν βλασφήμως προσφέρεσθαι, καίτοιγε, φιλαληθῶς ἐρεῖν, οἷς βαλλεῖν (5) ἄλλους, τούτοις αὐτὸς πρῶτος ἐνεχόμενος.*

(1) *τὸν.*
(2) *Hebr.*, 2, 10.
(3) *Sic.*
(4) *Sic.*
(5) **Read** *βάλλεις.*

THEODORET., *Repreh.*, XI, 448 A 2-7 (142, 21-143, 3) :

« εἴ τις » γὰρ « οὐχ ὁμολογεῖ τὴν τοῦ κυρίου σάρκα μὴ ἰδίαν αὐτοῦ τοῦ ἐκ θεοῦ πατρὸς λόγου, ἀλλ' ἑτέρου τινὸς παρ' αὐτόν, ἀνάθεμα ἔστω » (1). *ἐξ ὧν εὔδηλον ὡς οὐχ ὁμολογεῖ ψυχὴν ἀνειληφέναι τὸν θεὸν λόγον, ἀλλὰ σάρκα μόνην, αὐτὸν δὲ εἶναι ἀντὶ ψυχῆς τῇ σαρκί.*

130r *συκοφαντία τοῦτο· εἰ γὰρ μὴ τοῦτο, εὑρίσκεται καὶ <ὁ> θεολόγος Ἰωάννης τῇ αὐτῇ ἐνεχόμενος αἰτίᾳ, δι' ὧν φησι « καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο »* (2).

CYRILL., *Apolog.*, XI, 448 B 1-2 (143, 9) :

οἱ τῶν τὴν (3) *ὀρθότητα καὶ ἀλήθειαν ἐννοιῶν ἐξ ἀμαθίας ἀπολισθήσαντες.*

130v *οὕτως οἶμαι ὀρθῶς προενεχθείη τὰ προκείμενα τοῦ λόγου· « οἱ τῶν ἐννοιῶν τῆς ὀρθότητος καὶ ἀληθείας ἀπολισθήσαντες ». ὡς γὰρ νῦν ἔχει, ἀσύντακτον ὅλως καὶ ἀνελλήνιστον.*

CYRILL., *Apolog.*, IX, 433 A 1 (134, 16) :

Κυρίλλου ἀπολογία θ'.

132v *ᾧδε* (4) *τὸ ζητούμενον.*

Ibid., 433 C 11 (135, 9-10) :

καθὰ τετόλμηκεν εἰπεῖν ὁ μόνον εἰδὼς τὸ κατηγορεῖν.

133r *οὗ μα τὸν κύριον τῆς δόξης ἔργον ποιούμενος τὸ κατηγορεῖν, εἰ μὴ καὶ ἐναλήθως καθικνούμενος τῶν προτεθέντων λόγων.*

Ibid., 433 C 12-D 1 (135, 10-12) :

ἐπειδὴ δέ ἐστι σκοπὸς αὐτῷ τε καὶ τοῖς κατ' αὐτὸν τὸ διαιρεῖν εἰς δύο Χριστοὺς τὸν ἕνα, καὶ τὸν μὲν δοξαζόμενόν τε καὶ ἐνεργούμενον, τὸν δὲ δοξάζοντά τε καὶ ἐνεργοῦντα λέγειν, κατασκώπτουσιν ἀσεβῶς πάντα λόγον εὐσεβῆ.

133r *καὶ τοῦτο συκοφαντία· ποῦ γὰρ καὶ πόθεν ἐστὶ δεῖξαι τοῦτο ;*

Ibid., 433 D 4-6 (135.14-15) :

« τὸν γὰρ κατὰ σάρκα » φησὶ « Χριστὸν ἐκ πνεύματος ἁγίου γεγεννῆσθαι πρῶτος ἐκεῖνος καὶ πρὸ τῆς διαπλάσεως ἐκήρυξεν ».

(1) CYRIL, *Anath.*, XI, *P.G.*, 76, 445 C 2-8 (142, 9-12).
(2) JOHN, 1, 14.
(3) *εἰς* ed.
(4) *Sic.*

133r *εἰ τὸ « κατὰ σάρκα » μέμφῃ, μεμπτέος σοι καὶ Πέτρος ὁ ἀπόστολος πρῶτος τοῦτο εἰσηγησάμενος ἐν οἷς δημηγορῶν φησι πρὸς Ἰουδαίους περὶ τοῦ Δαυὶδ λέγοντος περὶ Χριστοῦ · « προφήτης οὖν ὑπάρχων καὶ εἰδὼς ὅτι ὅρκῳ ὅμοσεν* (1) *αὐτῷ ὁ θεὸς ἐκ τῆς ὀσφύος αὐτοῦ τὸ κατὰ σάρκα ἀναστήσειν τὸν Χριστόν »* (2).

ibid. ἀπροσπαθῶς καὶ φιλαλήθως ἐρεῖν, οὗτοι κενοδοξίᾳ κατακρατούμενοι καὶ τὸ τίς τῷ ὀλεθρίῳ ταινιωθείη αὐτῆς κράτει οὐκ ἔγνωσαν οὐδὲ συνῆκαν ὡς τὰ αὐτὰ περὶ τῶν αὐτῶν ὁμογλώσσως διεξιῶντες κακεντρεχείᾳ δόξης κενῆς διάφωνα δεικνύειν ἀπηυθαδίσαντο.

Propositio Manichaei, p. 1, 6-7 D. :

εἰ τὰ ἐναντία αὐτὰ ἑαυτοῖς οὐ λέγεται ἀντικεῖσθαι, πρὸς ἄλληλα δὲ ἀνάγκη αὐτὰ ἀντικεῖσθαι · οἷον τὸ ἄνω οὐ λέγεται πρὸς ἑαυτὸ ἀντικεῖσθαι, ἀλλὰ πρὸς τὸ κάτω,...

133v *τὸ ἄνω καὶ κάτω οὐκ οὐσίαι ἀλλὰ σχέσεις περὶ οὐσίας, ἡ δὲ σχέσις οὐ πέφυκε τὰς φύσεις ὅλως πρὸς μαχομένων διαφορὰν καθιστᾶν, ὅτι μηδὲ τὰ θεῖα καὶ ἐπουράνια τοῖς ἐπιγεί<οις> καὶ καθ' ἡμᾶς.*

Ibid., p. 1, 9-10 D. :

οἷον εἰ τὸ ἄνω οὐσίας (3) *ἐστίν, ἀνάγκη πάντως καὶ τὸ κάτω οὐσίαν εἶναι.*

133v *ἀλλὰ τὸ ἄνω τῷ κάτω σχέσει, οὐκ οὐσίᾳ, τὸ ἐναντίον εἴληχεν.*

Ibid., p. 1, 15-17 D. :

καὶ πάλιν εἰ οὐσίᾳ ἐστὶ τὸ ἀγαθὸν ἢ τὸ καλόν, ἀνάγκη καὶ τὸ πονηρὸν καὶ τὸ κακὸν οὐσίᾳ εἶναι · καὶ εἰ συμβεβηκὸς τούτων θάτερον εἶναι, καὶ τὸ ἕτερον συμβεβηκὸς εἶναι.

133v *εἰ πάντα τὰ τῇ οὐσίᾳ συμβεβηκότα καὶ ἐν αὐτῇ ὅ τί ποτέ εἰσιν τὸ εἶναι ἀνευρισκόμενα, ἀνάγκη τὴν ποιότητα πρὸ τοῦ ποιοῦ εἶναι · καὶ πῶς τὸ ἑτεροϋπόστατον πρὸ τοῦ ὑφιστάντος ; καὶ τί εἴη τὸ γινόμενον καὶ ἀπογινόμενον ὡς ἀνυπόστατον χωρὶς τῆς τοῦ ὑποκειμένου φθορᾶς ;*

(1) *Sic.*
(2) *Acts*, 2, 30.
(3) *Sic.*

ibid. εἰ μὲν αὐθυπόστατα καὶ αὐθέδραστα τὸ ἀγαθὸν καὶ κακόν, εἶχεν ἂν συνδρομὴν ὁ λόγος· ὡς δ' ἀκριβέστερόν τε καὶ ἐπιτευκτικώτερον ἐρεῖν, τίς ἀνάγκη τὰ αὐθύπαρκτα πρὸς ἑνὸς κόσμου σύστασιν ἐκ μαχομένων καὶ φθοροποιῶν ἀλλήλοις ἐννοεῖν καὶ ἐκ δυάδος ἀλλὰ μὴ ἐκ μονάδος καὶ ὑπεραρχίου βραβευθῆναι τῷ κόσμῳ τὴν κτίσιν, καθ' ὅσον καὶ φυσικῷ λόγῳ δυάδος ἡ μονὰς προτερεῖ καὶ μεθόδοις ἀριθμητικαῖς; μὴ δὴ οὖν, ὥς γε τοῖς ἄφροσι καὶ συστοίχοις τῷ κόσμῳ τούτῳ δοκεῖ, καὶ αὐτοὺς ἡμᾶς ὑπακτέον, ἀλλὰ τοῖς θεολήπτοις καὶ θεοειδέσιν, ὅπως περὶ θεοῦ καὶ τῶν θείων ἀσφαλῶς ἔχουσιν ἀνδράσι συμφρονεῖν ἑνάδα δυάδος κατάρχειν ἐν τῇ περὶ οὐσιώσεως κόσμου ἐκδοχῇ, ἅτε δὴ καὶ θεὸν ὑπερούσιον, ὑπεράρχιον, ἀπερίληπτον, ἀπεριόριστον, πάντων ἀπῳκισμένον ὧν καὶ ποιητὴς ἀνθρώπων τῶν ἑαυτοῦ κτισμάτων. ταῦτα εἰ οὐσία· τὸ γὰρ συμβεβηκὸς αὐτὰ καὶ μόνον ὑπολαβεῖν ἐμπληξίας μεστὸν καὶ ἀλογίας, ἔστ' ἂν ἡ τοῦ ὑποκειμένου τοῖς συμβεβηκόσι φύσις ἀνεννόητος ᾖ.

NICEPHORUS, *Chronicle*, p. 101, 3 de Boor:

Νικηφόρος ἔτη η' καὶ μῆνας θ'.

135F^{v} *τῷ τετάρτῳ ἔτει τῆς βασιλείας αὐτοῦ ἡ Πατρῶν τῆς Πελοποννήσου τῆς πατρίδος ἡμῶν μετοικία ἀπὸ τῆς Καλαυρῶν πόλεως τοῦ Ῥηγίου ἀνεκομίσθη εἰς τὸ ἀρχαῖον πόλισμα τῶν Πατρῶν. ἐφυγαδεύθη γὰρ ἤτουν μετῳκίσθη ὑπὸ τοῦ Σκλαυηνῶν ἔθνους πολέμῳ ἐφορμησάντων Θεσσαλίᾳ τῇ πρώτῃ καὶ δευτέρᾳ καὶ προσέτι Αἰνιάσι τε καὶ Λοκροῖς ἀμφοτέροις, Ἐπικνημιδίοις τε καὶ Ὀζόλαις, καὶ δὴ καὶ τῇ παλαιᾷ Ἠπείρῳ καὶ Ἀττικῇ καὶ τῇ Εὐβοίᾳ καὶ Πελοποννήσῳ, καὶ ἐκβαλόντων μὲν τὰ ἐγγενῆ Ἑλληνικὰ ἔθνη καὶ καταφθειράντων, κατοικισθέντων δὲ αὐτῶν ἀπὸ βασιλείας Μαυρικίου ἔτους ς' μέχρι τετάρτου ἔτους Νικηφόρου. ἐφ' οὗ τοῦ ἀνατολικοῦ μέρους Πελοποννίσου ἀπὸ Κορίνθου καὶ μέχρι Μαλέας τοῦ Σκλαυηνοῦ καθαρεύοντος, εἰς ὃ καὶ στρατηγὸς κατεπέμπετο Πελοποννήσῳ, ἐκ τούτων τῶν στρατηγῶν ἀπὸ τῆς μικρᾶς ὁρμώμενος Ἀρμενίας, φατρίας δὲ τῶν ἐπονομαζομένων Σκληρῶν, συμβαλὼν τῷ Σκλαυηνῶν ἔθνει πολεμικῶς, εἷλέν τε καὶ ἠφάνισεν εἰς τέλος καὶ τοῖς ἀρχῆθεν οἰκήτορσιν ἀποκαταστῆναι τὰ οἰκεῖα παρέσχεν. βασιλεὺς γὰρ ὁ εἰρημένος ἀναμαθὼν τὴν μετοικίαν οὗ διατρίβει κελεύσει αὐτοῦ τόν τε λαὸν τῷ ἐξαρχῆς ἐδάφει ἀποκατέστησεν καὶ μητροπόλεως δίκαια ταῖς Πάτραις παρέσχετο, ἀρχιεπισκοπῆς πρὸ τούτου χρηματιζούσης.*

Edition and comment by S. B. Kougeas in *Νέος Ἑλληνομνήμων* 9, 1912, 473-480 (474-475) ; P. Charanis, *The Chronicle of Monembasia and the Question of the Slavonic Settlements in Greece*, in *D.O.P.*, 5, 1950, 139-166 (152-153) ; P. Lemerle, *La chronique improprement dite de Monemvasie: le contexte historique et légendaire*, in *R.E.B.*, XXI, 1968, 5-49 (25-27).

Ibid., appendix (not in ed.) :

Κωνσταντῖνος ὁ υἱὸς Λέοντος.

ibid. ὁ Πορφυρογέννητος σὺν τῇ μητρὶ τῇ Ζωῇ ε'.

Minuscule ; addition to text.

Photius, *Amphiloch.*, *ρπδ*, p. 265, 27-31 Oikonomos :

δεύτερον δέ · τὸν δημιουργὸν ἔδει συντριβὲν τὸ δημιούργημα οὐκ ἄλλον ἀλλ' αὐτὸν ἀναπλάσαι · εἰ δ' ἄλλος μὲν ἔπλασεν, ἄλλος δ' ἀναπλάττει, ὃ μὲν ὁ πλάσας εἶχεν, οὐκ ἔχει, ὃ δὲ ὁ ἀναπλάσας χαρίζεται, τοῦτο μὴ ἔχειν τὸν πλάσαντα ἢ τοῦ ἑτέρου χρεία παραδεικνύει. ἀλλ' οὐδὲν τοιοῦτον ἐν τῇ θεαρχικῇ καὶ παντοκρατορικῇ τριάδι · δημιουργεῖ ὁ υἱός, συμπάρεστι καὶ ὁ πατὴρ καὶ τὸ πνεῦμα · ἀναπλάττει πάλιν ὁ υἱός, εὐδοκεῖ καὶ συνεργεῖ τῇ ἀναπλάσει καὶ ὁ πατὴρ καὶ τὸ πνεῦμα.

153r (manu Styliani) *Ἀρέθα. καὶ εἰ συμπάρεστιν ὁ πατὴρ καὶ τὸ πνεῦμα, καὶ συνδημιουργεῖ πάντως τῷ υἱῷ · οὐδὲν γὰρ εἰδικῶς οὐδ' ἀποτετμημένως ταῖς τρισὶ τῆς μακαρίας θεότητος ἐνορᾶται ὑποστάσεσιν ἐκτὸς τῶν σχετικῶς αὐταῖς θεωρουμένων προσωπικῶν χαρακτήρων (« πάντα γὰρ ὅσα ὁ πατήρ, τοῦ υἱοῦ », κατὰ τὴν θεολόγον φωνήν, « πλὴν ἀγεννησίας, καὶ πάντα ὅσα ὁ υἱός, τοῦ πατρός, πλὴν γεννήσεως, ὡσαύτως καὶ τὸ πνεῦμα, ἑκατέρου, πατρός φημι καὶ υἱοῦ, πλὴν τῆς προόδου »* (1) *· εἰ δὲ ταῦτα, περιττὴ καὶ περίεργος ἡ προκειμένη τῆς ἐνανθρωπίσεως τοῦ υἱοῦ αἰτία καὶ τῷ ὁμοδυνάμῳ καὶ ὁμοενεργήτῳ καὶ τὴν ἐνανθρώπησιν ἐκβιαζομένη καὶ ἀδιάφορον ληρεῖν. ὥστε καλῶς ἔχει μόνην αἰτίαν ταύτης ἀποδιδόναι τῷ μὴ τὴν σχέσιν ἀλλοιωθῆναι τῆς ἀναλλοιώτου φύσεως τὸν υἱὸν σαρκωθῆναι* (2) *· αἱ δ' ἄλλαι σοφιστικαὶ σκήψεις καὶ πρὸς τερετίσματα* (3) *ἀποσκυβαλιζόμεναι.*

Ibid., p. 266, 9-12 :

σὺ δὲ καὶ τοῦτο λογίζου · ἐπεὶ κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν ὁ υἱός (τὴν γὰρ κρίσιν πᾶσαν δέδωκε, φησίν, τῷ υἱῷ), διὰ τοῦτο τὸν μέλλοντα κρίνειν καὶ

(1) Greg. Naz., *Or.*, 41, 9, *P.G.*, 36, 441 C 10-12.
(2) Cf. Photius, p. 265, 25-26.
(3) Aristot., *Anal. post.*, I, 22, 83a33.

δικάζειν τοὺς βεβιωκότας τοῦτον αὐτὸν καὶ νομοθέτην ἔδει καὶ εἰσηγητὴν ὁρᾶσθαι τῶν πρακτέων.

153v (manu Styliani) *Ἀρέθα ἀρχιεπισκόπου. τί δέ; οὐχὶ καὶ τὸ ἅγιον κρίνει πνεῦμα; ἀλλὰ Πέτρος ὁ κορυφαῖος τὸν Ἀνανίαν καὶ τὴν Σάπφειραν τούτῳ κρίνει ψευσαμένους* (1)· *ὥστε ἡνίκα φάσκῃ ὁ Χριστὸς τὴν κρίσιν αὐτῷ δεδόσθαι* (2), *οὐχ ἁπλῶς ἑαυτῷ ταύτην ἀποτάττων φησίν. τί γὰρ ἀποτεταγμένως ἐνεργεῖταί τινι τῶν τριῶν ἁγιαστικῶν ὑποστάσεων; ἀλλ' ἐπειδὴ τῷ υἱῷ σεσωματῶσθαι ὑπῆρξε καὶ ὥσπερ ἀρχέτυπον ἀνθρώποις θεοειδοῦς πολιτείας χρηματίσαι, εἰκότως μὴ πρὸς αὐτὸν τὴν ἑαυτῶν μεταγράφοντας τοῦ βίου εἰκόνα κρίνει ἤτ' οὖν κατακρίνει ὡς μὴ τὸ ἐφικτὸν ἀνθρωπίνῃ φύσει κάλλος τῷ τοῦ βίου αὐτῶν ἐμμορφώσασιν ἀνδριάντι· καθάπερ καὶ οἱ ἀπόστολοι κρίνειν τοὺς ὁμοφύλους Ἑβραίους* (3) *ἤτ' οὖν κατακρίνειν ἅτε μὴ καὶ αὐτοὺς ὁμοίως αὐτοὺς* (4) *πεπιστευκότας Χριστῷ.*

Ibid., p. 266, 16-20:

ναὶ δὴ καὶ διότι καὶ εἰκὼν ἔμψυχος καὶ ἀπαράλλακτος τοῦ πατρὸς ὁ υἱός, ἔδει τὴν κατ' εἰκόνα μὲν θεοῦ μεμορφωμένην καὶ ἐξωραΐσθεῖσαν ψυχήν, νόθοις δὲ βαφαῖς καὶ κιβδήλοις χρώμασιν εἰς τὸ τῆς ἁμαρτίας δυσειδές τε καὶ ἄμορφον μεταμορφωθεῖσαν, διὰ τοῦτο τοῦτον ἐχρῆν ταύτην ἀπαλλάξαι τοῦ αἴσχους καὶ οἷα γραφικὴν ἐπιβαλόντα χεῖρα τῷ διερρυηκότι καὶ λελυμασμένῳ χαρακτῆρι ἀναμορφῶσαί τε καὶ εἰς τὸ ἀρχαῖον ἀναζωγραφῆσαι κάλλος.

153v (manu Styliani) *τί δὲ καὶ τὸ πνεῦμα; εἰ μὴ καὶ υἱός, ἆρα ἠλάττωται τῆς κατ' οὐσίαν τοῦ πατρὸς ἐμφανιστικῆς δόξης, ἀλλ' οὐχὶ καὶ αὐτὸ τῆς πατρικῆς ἤτ' οὖν τοῦ προβολέως κυριότητος ἀπόμοργμα καὶ χαρακτήρ, φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ* (5); *ἐγὼ μὲν οἶμαι, εἰ μὴ ἄλλως φωναὶ πραγμάτων διάκονοι, τὸ μηδὲν ἐξιδιάζεσθαι τῶν θεολογουμένων τῆς ἁγίας τριάδος, πλὴν τῆς κατὰ πρόοδον ἐκφαντορίας. τί οὖν μὴ καὶ αὐτὸ ἐνηνθρώπισεν;*

154r (manu Styliani)) *Ἀρέθα. καὶ ποῦ σοι τὸ « πνεῦμα θεῖον τὸ ποιῆσάν με, πνοὴ δὲ παντοκράτορος ἡ διδάσκουσά με »* (6)

(1) *Acts*, 5, 3 and 9.
(2) JOHN, 5, 22.
(3) MATTH., 19, 28.
(4) Read *αὐτοῖς*.
(5) *Hebr.*, 1, 3.
(6) *Job*, 33, 4.

καὶ τὸ « ἐξαποστελεῖς τὸ πνεῦμά σου καὶ κτισθήσονται καὶ ἀνακαινιεῖς τὸ πρόσωπον τῆς γῆς » (1) ; *ἰδοὺ γὰρ οὐ τῷ υἱῷ ἀλλὰ τῷ πνεύματι κεχρησμῴδηται* (2).

Ibid., p. 266, 24-26 :

πῶς γὰρ Ἰουδαίων ἀκοαῖς ἀνεκτὸν ἦν εἰ σαρκὶ παρὼν ὁ σῴζων ἔλεγεν ὡς ὁ τῷ Μωσεῖ χρηματίσας ἐν ὄρει Σινὰ καὶ πατὴρ τῶν ὅλων καὶ γινωσκόμενος αὐτοῖς καὶ καλούμενος, αὐτὸς οὗτος ὡς ἄνθρωπος τοῖς ἀνθρώποις συναναστρέφεται... ;

154r (manu Styliani) *εἰ μή τις ἄλλη αἰτία τὸν υἱὸν ἐνανθρωπίσαι προὐκαλεῖτο, λέγω δὲ* [το] *τὸ ἀναλλοίωτον τὴν σχέσιν τῆς υἱότητος ἅτε θείαν διατηρηθῆναι, οὐδὲν ἂν ξενίζον κατεφάνη Ἑβραίοις ἀκούουσι τὸν πατέρα σεσωματῶσθαι· ἀλλ' οἱ ἀορίστως ἀκούσαντες τὸ « οὗτος ὁ θεὸς ἡμῶν, οὐ λογισθήσεται ἕτερος πρὸς αὐτόν », ὃς καὶ εὑρετὴς πάσης ἐπιστήμης καὶ πάροχος ταύτης τῷ παιδὶ αὐτοῦ Ἰακὼβ καὶ τῷ ἠγαπημένῳ Ἰσραήλ* (3), *ὃν φησιν καὶ μετὰ ταῦτα ὀφθῆναί τε ἐπὶ γῆς καὶ τοῖς ἀνθρώποις συναναστραφῆναι — οἱ τούτων οὖν ἀκροαταὶ γεγονότες, εἶτα μηδὲν τῇ ἀκοῇ τραχυνθέντες οὐκ ἂν ἐπὶ τοσοῦτον ἠχθέσθησαν εἴ γε μετὰ τῆς προφητικῆς χρησμολογίας τοῦ πατρὸς ἐνηνθρωπικότος οἱ πρὸς αὐτοὺς προὔτεινον λόγοι. νῦν δὲ τό τε υἱὸν ἑαυτὸν ὀνομάζειν γνήσιον θεοῦ, οὗ ἀσυνήθεις ἦσαν ὀνόματος, τό τε ἴσον διὰ τῆς υἱότητος νομίζειν ἑαυτὸν ποιεῖν τοῦ θεοῦ πλέον ἔθραττεν αὐτούς, καθότι καὶ ἀσυνέτως ἤκουον τὸ « τίς ὅμοιός σοι ἐν θεοῖς, κύριε ; »* (4)

Id., *Amphiloch.*, 190, *P.G.*, 101, 916 B 1-5 :

ἄλλος μὲν οὖν ἄν τις ἴσως θεολογικωτέραις ἐποχούμενος ἐννοίαις καὶ τῆς ἄνωθεν αἴγλης τὰς ἀκτῖνας ὑποδέχεσθαι διὰ τῆς τῶν ἀρετῶν τελειότητος ἐπιτηδειότερον ἑαυτὸν παρασκευάσας εἰς ὑψηλοτέραν ἀνηγμένην θεωρίαν τὴν αὐτοῦ κατάληψιν ἐπιδείξει...

158r *εἰς Ἰόβιον* (5) *δοκῶ μοι τὸν λόγον ἀποτείνειν· οὗτος δὲ μοναχὸς Θρᾷξ τὸ γένος, ἀνὴρ πολὺ τὸ διάφορον ἀποφερόμενος τῶν ἄλλων, ὅσον τῆς κατὰ τὸν βίον σεμνότητος, οὐχ ἧττον οὐδὲ τοῦ κατὰ θεωρίαν ἀναμαρτήτου.*

State University of New York at Buffalo. L. G. WESTERINK.

(1) *Ps.*, 103, 30.
(2) The last sentence written as a separate scholium.
(3) BARUCH, 3, 36-37.
(4) *Ps.*, 85, 8 (cf. 34, 10 ; 88, 8).
(5) Iovins (Iobius) in PHOTIUS, *Bibl.*, 222, 189 b 14-22.

CHRONIQUE

OÙ EN EST LA QUESTION VARÈGUE ?

Point n'est besoin de justifier la présence, dans une revue d'études byzantines, d'une notice sur l'important Symposium qui a été consacré, il y a peu, à l'étude des problèmes soulevés par la question varègue (1). D'une part, les contacts entre Byzance et le jeune État russe, ainsi que l'apparition dans l'Empire de l'élément scandinave, ont un contexte non-byzantin dont il faut tenir compte pour les comprendre. D'autre part, parmi les plus importantes pièces du dossier varègue, figurent les sources grecques ou d'autres qui appartiennent à l'histoire de Byzance. Et surtout Byzance est un facteur du problème — et non des moindres. Si le Dniepr devint une grande voie de communication internationale, c'est qu'il menait à Constantinople, tandis que, de Byzance, remontaient vers le Nord des richesses aussi bien spirituelles que matérielles. Deux des participants au Symposium ont évoqué l'hypothèse d'une mission orthodoxe en Suède, à Birka, en particulier, aux IXe et Xe siècles. Sørensen a souligné l'importance de son rôle. Commentant la théorie soutenue autrefois par l'école « normaniste » de la supériorité culturelle des Normands sur les Slaves, il écrit : « Il faut rapprocher cette hypothèse du fait que le rôle historique de l'Europe orientale et de Byzance à l'époque viking et au début du moyen âge a été très sous-estimé par les fondateurs de l'école normaniste et par la tradition savante occidentale en général. Pour ce qui est de Byzance, l'ignorance et les préjugés anciens

(1) Voyez : *Varangian Problems.* Report on the first International Symposium on the theme « The Eastern Connections of the Nordic Peoples in the Viking Period and Early Middle Ages », Moesgaard-University of Aarhus 7th-11th October 1968 (*Scando-Slavica*, Supplementum 1). Copenhagen, Munksgaard, 1970, 216 pp., figg. — En anglais, sauf les communications de I. Dujčev (en français) et de J. Poulik (en allemand).

ont été surmontés par le magnifique développement des études byzantines. Puisque la Russie de Kiev appartenait au monde byzantin ou à sa sphère d'influence, une révision des jugements traditionnels s'impose également dans l'histoire des débuts de la Russie, et le problème varègue ne doit plus être envisagé simplement comme scandinavo-russe, mais comme une question scandinavo-byzantine. Étant donné la supériorité notoire du niveau culturel de Byzance par rapport à la Russie et aux pays nordiques, le problème touche, dans une certaine mesure, au caractère du courant culturel qui relie Byzance, via la Russie, aux pays nordiques ».

Cette nouvelle orientation est due à Stender-Petersen, et Sørensen ne manque pas de le rappeler. Cependant, le grand savant mort en 1963 avait défini le problème varègue, au sens étroit, comme celui du « rôle joué par l'élément ethnique nordique-scandinave dans l'histoire de la création politique et du développement initial de l'ancien État russe ». Dans un article introductif, *The Varangian problem : a brief history of the controversy*, K. R. Schmidt en retrace les grandes étapes, à partir de l'acceptation pure et simple de la Chronique dite de Nestor. Le dossier devient plus complexe si on y ajoute les sources byzantines et les *Annales Bertiniani*, ainsi que les sources arabes. Au milieu du XIXe s., la philologie comparée entra en scène et on s'interrogea sur l'origine des noms *Rus'* et *Varègue* (1). Les premières décades de ce siècle sont caractérisées par le rôle accordé à différentes disciplines auxquelles peu de place était faite auparavant. L'importance de l'archéologie ne fait que croître. Cependant, on note : 1) que les interprétations du matériel sont parfois assez « personnelles » 2) que les problèmes qui en résultent sont relevés à plusieurs reprises dans la discussion, certains allant jusqu'à demander que les savants se confinent dans leur propre spécialité (Lönroth : « We use one another's anachronisms as general premises for reasoning »). Cependant, la nécessité d'avoir

(1) Une solution qui s'impose manque toujours, surtout pour *Rus'* (voir p. 138 de notre ouvrage ; pour *Varègue*, JACOBSSON, *ibid.*, p. 48). Plusieurs des participants du Symposium ont fait remarquer que ces questions n'ont pas une véritable portée pour l'étude de la « question varègue ». Telle est aussi notre opinion. Ces problèmes sont intéressants en soi, mais on ne peut rien en déduire quant au rôle joué par les Scandinaves dans la fondation de l'État russe. La fortune du terme « varègue » à Byzance est encore un autre aspect du problème.

recours aux disciplines voisines pour obtenir des résultats vraiment fructueux est évidente et a été bien défendue, mais l'appel à la circonspection n'était pas inutile ; 3) l'accord est général pour déplorer que la publication de fouilles importantes, effectuées depuis longtemps déjà, se fasse toujours attendre.

Je laisse de côté, à dessein, l'aspect polémique de la question. Les deux parties sont revenues de très loin, ce Symposium en est la preuve, et d'ailleurs l'esprit défensif n'a pas totalement disparu de certaines communications. C'est ainsi que Šaskol'skij vise des positions que nul ne songe plus à défendre quand il parle de « l'idée que l'ancien État russe fut fondé en une année donnée par un détachement de Varègues ». Quant aux « normanistes », Stender-Petersen a donné à leur thèse une forme qui sera sans doute illustrée plus que profondément modifiée. Elle représente un tournant décisif dans ces études, car elle permet aux anciens adversaires de se retrouver sur un terrain d'entente ; la communication de Sørensen en fait une démonstration frappante.

I. P. Šaskol'skij, *Recent developments in the Normanist controversy*, est incontestablement « antinormaniste », mais il laisse de côté des aspects tels que celui du niveau culturel relatif des Slaves et des Scandinaves, pour maintenir le débat sur le terrain habituel et défend notamment la thèse de l'apparition, « au début du IXe s., dans la partie méridionale du domaine slave oriental, du premier État ou pré-État appelé Rus', qui envoya des expéditions contre les possessions byzantines de Surož et d'Amastris ». Ceci suppose une confiance exceptionnelle accordée à deux documents hagiographiques qui inspirent au commun des byzantinistes la plus grande méfiance. A cette exception près, sa thèse oblige P. Šaskol'skij à adopter une attitude quelque peu négative : « Les données des sources littéraires en général et surtout de la plus importante d'entre elles, les *Annales Bertiniani*, sont en conflit avec les données archéologiques ». (Le développement qui suit est à comparer avec les résultats proposés plus loin par Klindt-Jensen et Davidan). Au sujet des *Rusy* des sources arabes : « Ceux dont ils [les Arabes] tenaient leurs renseignements avaient visité un lointain pays étranger aux vastes étendues. Ils avaient éprouvé des difficultés à en démêler les complexes relations tribales et linguistiques. Les écrivains postérieurs, en recopiant ces renseignements, ajoutèrent à l'original leurs propres réflexions et hypothèses. Il est donc impossible de prendre l'information des Arabes à la lettre ». Au sujet

du célèbre ch. 9 du *De administrando Imperio* : « Il est indubitable que la personne auprès de qui Constantin Porphyrogénète recueillit ses informations identifiait la langue *rus'* avec celle des Normands. Mais est-il admissible de tenir pour prouvée l'identification de Rus' avec Normand à partir de ce témoignage d'un étranger de passage qui ne comprenait ni le slave ni le scandinave? Peut-on négliger les témoignages innombrables des sources russes, d'auteurs qui distinguaient sans peine les Normands des Slaves et qui identifient les Rus' avec les Slaves de l'Est »? Bref, « le mystère reste entier quant à la raison pour laquelle les noms « russes », dans l'ouvrage de l'empereur byzantin, dérivent du suédois ». Šaskol'skij édifie, sur la base des découvertes numismatiques, une construction historique dont la portée et la précision ont été contestées par Lönroth.

O. Klindt-Jensen, *The evaluation of the archaeological evidence.* Ce n'est pas ici la place d'un compte rendu détaillé d'une communication spécialisée qui cherche à préciser quelles informations l'archéologie peut apporter sur la présence scandinave en Russie. Quelques points peuvent être notés : « L'élément scandinave en Russie fournit une matière abondante et variée. Elle est présente à partir du IXe s. et vraisemblablement plus tôt dans le Nord (Staraja Ladoga), mais dans la région de Smolensk-Kiev, elle appartient essentiellement aux Xe et XIe siècles, surtout au Xe ». Les épées, au contraire de ce qu'on a cru parfois, n'apportent que peu de renseignements : à part quelques cas de particularités locales, les grands types ont connu une très large distribution et appartiennent à l'héritage culturel commun de l'Europe du Nord et de l'Est. Ni le mobilier, ni le rituel funéraire n'apportent de certitudes. Même les *ship burials* ne sont pas assurés d'être scandinaves. (Ce sujet est repris dans la discussion, p. 120).

A. N. Kirpičnikov, *Connections between Russia and Scandinavia in the 9th and 10th centuries, as illustrated by weapon finds.* En Russie s'est développé un armement très particulier, caractérisé par un éclectisme très riche et des formes syncrétiques qui lui sont propres. Cependant Kirpičnikov souligne à son tour que les conclusions fournies par les armes sur une présence ou même sur une influence étrangère sont extrêmement limitées. De toute façon, les épées (on a appris récemment à faire apparaître la signature, souvent présente, de celui qui les avait forgées) viennent, en général, d'Allemagne.

O. I. Davidan, *Contacts between Staraja Ladoga and Scandinavia (on the evidence of archaeological material from Zemljanoe gorodišče).* La stratification très claire et sans perturbations postérieures pour les niveaux qui s'étagent du VIIe au XIe siècles, ainsi que le remarquable état de préservation des matières organiques (cuirs, textiles), font de Staraja Ladoga un site privilégié. Malheureusement, le très important ensemble d'objets déjà recueillis n'a été ni suffisamment étudié, ni même complètement publié. Plusieurs questions restent en suspens, notamment celle de la date de fondation et, en général, celle de la chronologie des niveaux inférieurs. Dès ces niveaux cependant, la présence scandinave est attestée, notamment par une inscription runique sur bois.

Des niveaux les plus anciens proviennent des perles en verre d'origine méditerranéenne, semblables à celles qui jalonnent les grands cours d'eau d'Europe occidentale, le Danube, l'Elbe, le Weser. Plus au nord, on les trouve à Hedeby, sur l'île de Gotland et en Suède. En Europe orientale, on les a trouvées dans le nord (Priladoz'e, Beloo-zero) et au sud, en Crimée, dans le Caucase, dans les régions danubiennes du sud-est. Cette distribution topographique et l'absence de ces perles dans les régions centrales de l'est européen et de la Baltique portent à croire qu'ells sont arrivées à Ladoga par le nord, et non via l'Europe orientale.

Au cours de la discussion, on souleva la question de l'antériorité éventuelle de Ladoga par rapport à Birka, à Hedeby et à l'arrivée massive de monnaies arabes (Lönroth). Wilson : « What are the basic reasons for dating Staraja Ladoga at an early period? If it rests purely on the Arabic coins, this is little enough ». Au sujet des peignes en os, Stenberger précisa qu'ils constituent un des éléments principaux de datation. Une autre question, sur laquelle on revint d'ailleurs à propos d'une autre communication, fut celle de *Gardhariki*. Sørensen : *Gardhariki* meant « land of towns ». It is therefore important to find out whether there really were a number of towns when the Northmen arrived in the East Slav area. Liestøl : The word *Gardhariki* is a late medieval and literary one, whereas *Gardhar* was in general use (runic inscriptions), but hardly earlier than the 11th century. Hammerich : It is unlikely that *Gardhariki* means « land of towns » showing that, in contrast to what Scandinavians otherwise knew, there were towns there ... It is more probable that it refers to the country where (Nov)gorod is. What *nov* —, « new », means in this connection is, as you know,

disputed. (Cette question est reprise p. 118, et il n'est peut-être pas sans intérêt de réunir le tout). Rahbek Schmidt : As Novgorod's possible forerunners one could name Staraja Russa and Staraja Ladoga. There is no material from the Novgorod excavations earlier than 800. Poulik : ... The name *gorod* (grad) was used in Great Moravia as early as the second half of the 9th century, in the legend Život Metodějův, « Vita Metodii », earlier than among the East Slavs. — Jacobsson : In the Soviet Union, they consider the so-called *Rjurikovo gorodišče* to be the « old town » in relation to the « New town ». *Rjurikovo gorodišče*, in which excavations were carried out as early as the 19th century, has been recently excavated in detail and objects from the Iron Age have been found, but no traces of the Varangians. (Sur ce dernier point, la Rédaction a exprimé des réserves). Sur *Gardhariki*, voir aussi, p. 136, Sørensen, qui accepte l'interprétation « Land of towns ». Toujours au sujet de Ladoga, une question se pose : si je ne m'abuse, à part la fameuse dérivation par *ruotsi* du nom Rus', et j'insiste sur les difficultés qu'elle présente sur le plan historique, les Finnois ne sont mentionnés qu'une fois, par K. R. Schmidt, p. 144. Pourtant, à Ladoga, le seul élément ethnique non scandinave, est-on sûr qu'il ait été slave?

D. A. Avdusin, *Material culture in the towns of ancient Rus' (in the light of the excavations at Novgorod)*. Comparaison intéressante à faire avec la communication de Mme Davidan sur Staraja Ladoga, notamment en ce qui concerne l'industrialisation relative de Novgorod, contrastant avec la dépendance de Ladoga par rapport à l'agriculture et l'élevage. Deux pages (101-102) sur les documents sur écorce de bouleau. Nombreux produits importés de la Méditerranée, de l'Orient et du Nord. Au sujet des monnaies arabes, Avdusin écrit : « They circulated very rapidly and arrived in Rus' shortly after being coined », mais ne précise pas sur quelle base cette affirmation est énoncée. Des restes de bateaux ont été trouvés en grande quantité ; ceci est d'un grand intérêt pour les byzantinistes cherchant à se faire une idée de ce qu'étaient les *μονόξυλα*.

D. M. Wilson, *East and West : a comparison of Viking settlement.* Plusieurs participants ont nié la possibilité de tirer des conclusions valables de la comparaison des résultats archéologiques avec ceux qu'on a obtenus en Europe occidentale. La communication de Wilson est au contraire basée sur cette possibilité, et il semble

bien que, faite avec la prudence nécessaire, une telle comparaison puisse être très instructive. Wilson l'établit avec la Grande-Bretagne, et tant qu'il reste dans le domaine archéologique, son travail est excellent. Mais, se basant, comme il le dit lui-même, sur *the very vagueness of Scandinavian influence*, il agence des constructions historiques avec une assurance qui coupe le souffle. Des nombreux points intéressants de son article, je ne retiendrai que celui-ci, qui mérite qu'on s'en souvienne chaque fois qu'on sera tenté de conclure *e silentio* : à la seule exception de York, dans les villes *vikings* d'Angleterre, on n'a trouvé pour ainsi dire aucune trace de la présence des hardis pillards scandinaves.

A. Liestøl, *Runic inscriptions*. La grande majorité des inscriptions qui parlent des pays orientaux se trouvent en Suède, sur des stèles de pierre, mais datent de la fin de la période des Vikings, fin du xe et xie siècles. Pour tout le début de cette période, deux seulement ont trait à des voyages vers l'Orient, l'une sur pierre, en Östergötland ; l'autre est la fameuse inscription sur bois de Ladoga. L'auteur estime qu'elle a été faite sur place et qu'elle implique la présence d'un « milieu normand » assez important. Pour la fin de la période étudiée , une trentaine d'inscriptions mentionnent *Grikkland*. Une stèle norvégienne commémore un certain Torald, mort à Vitaholm, entre Ustaholm et Gardhar ; une identification plausible de ces noms a été récemment proposée : Vitičev et Ust'e sur le Dniepr, au sud de Kiev. D'autres sont morts en *Langbardhaland* (Lombardie) et d'autres en *Serkland* (« undoubtedly Arab territory, but difficult to identify precisely »). Plusieurs stèles parlent des richesses, de l'or acquis en *Grikkland* ; une stèle précise que le frère du défunt commémoré est établi à *Gardhar*.

H. Chr. Sørensen, *The so-called Varangian-Russian problem*. J'ai déjà parlé de cette communication. Sørensen passe en revue la plupart des faits invoqués et des hypothèses proposées par les « normanistes », pour les rejeter ou en proposer une modification radicale, en se réclamant pour cette opération de Stender-Petersen. « Par l'attitude critique qu'il a adoptée à l'égard de la méthode historico-philologique de la vieille école normaniste et en demandant une nouvelle méthode pour l'étude du rôle joué par les Vikings scandinaves dans la création de l'État russe ancien, ainsi qu'en demandant la révision de l'estimation traditionnelle du rôle joué par l'élément varègue en Russie dans l'exportation de la culture byzantine, Stender-Petersen est à l'origine d'un développement

entièrement nouveau dans l'étude de ce domaine ». On constatera que Sørensen a sans doute donné à la critique des idées traditionnelles due à Stender-Petersen une expression assez extrême.

K. Rahbek Schmidt, *On the possible traces of Nordic influence in Russian place-names.* Cet article court, dense et très technique ne se laisse pas résumer.

D. Obolensky, *The Byzantine sources on the Scandinavians in Eastern Europe.* Examine les données des sources byzantines jusqu'à la fin du XIe siècle, en consacrant un développement particulier à Photius (où il rappelle, ce qu'on oublie facilement, que le nom *Rhos* n'apparaît pas dans les deux homélies sur le siège de 860), et au ch. 9 du *D.A.I.*, notamment quant à la date et à la source du Porphyrogénète. Il conclut : « Si le problème russo-varègue consiste dans des questions telles que la dérivation du nom Rhos/Rus', l'origine ethnique du peuple qui portait ce nom et le rôle joué par les Scandinaves dans la fondation de l'État russe, il faudra, je crois, admettre que les sources byzantines, à une exception près, ne contribuent pas beaucoup à leur élucidation ... Le rôle politique des Rhos à l'intérieur de l'État de Kiev est mentionné brièvement dans le ch. 9 du *D.A.I.*, qui montre clairement qu'au milieu du Xe siècle, leurs rapports avec les Slaves étaient ceux de seigneurs avec leurs sujets. Seuls les noms des rapides du Dniepr témoignent de façon incontestable qu'à cette époque, les Byzantins tenaient les Rhos pour des Scandinaves. Une solution du problème de l'origine ethnique des Rhos ne sera obtenue qu'en collationnant toutes les sources existantes, slavonnes, arabes et latines ... Après le *D.A.I.*, et la Chronique russe, on devrait attacher une importance considérable à deux textes qui, sans être grecs, remontent à des informations provenant de Byzance : les *Annales Bertiniani*, qui affirment qu'en 839 les Rhos ont été reconnus comme suédois ; et Liutprand de Crémone, qui ... dans son énumération des voisins septentrionaux de Byzance, nomme les *Rusios quos alio nomine Nordmannos appelamus.*

Pour que la liste des sources byzantines soit complète, n'aurait-il pas valu la peine de mentionner Ps.-Syméon : *Ῥῶς δέ, οἱ καὶ Δρομῖται*, avec la curieuse variante selon laquelle ceux-ci sont *ἐκ γένους τῶν Φράγγων* (éd. Bonn 707, 3 ; 746, 12) ? D'autre part, Obolensky parle des chrysobulles où *Βάραγγοι* et *Ῥῶς* sont employés comme synonymes, mais Dölger a attiré l'attention sur d'autres chrysobulles où ils semblent différenciés.

D. S. Lichačev, *The legend of the calling-in of the Varangians, and political purposes in Russian chronicle-writing from the second half of the XIth to the beginning of the XIIth century.* « Ce qui intéresse profondément les auteurs russes de la fin du xe jusqu'au commencement du xiie siècle, ce sont les événements de l'histoire mondiale et le rôle que jouent les Rus' dans ces événements ... Le thème de l'entrée des Rus' sur la scène de l'histoire universelle est ramené essentiellement à celui de leur conversion au christianisme ». Le rôle de Byzance dans cet événement les préoccupe : en contradiction flagrante avec la légende qui fait séjourner l'apôtre André à Kiev et à Novgorod, Nestor affirme que Vladimir est le « nouveau Constantin de la nouvelle Rome, qui a lui-même baptisé son peuple » ; avant lui « n'est venu aucun apôtre, nul ne leur a prêché la parole de Dieu. Les Russes sont « un peuple nouveau éclairé par le Saint-Esprit ».

Cependant, la première chronique russe fut composée à l'époque des luttes fratricides entre les rois russes. Une propagande apparaît chez les chroniqueurs en faveur des sentiments fraternels qui uniraient les rois et régneraient au sein de leurs familles. C'est à cette idée que répond le culte des frères Boris et Gleb. Lichačev étudie les effets immédiats et autres de ces idées sur les variantes de la légende de l'appel aux Varègues. Tout ceci est extrêmement intéressant en soi, et, d'autre part, me semble très important pour la question de savoir ce qui peut être retenu de la chronique de Nestor et jette une lumière très suggestive sur le processus d'agglutination dont nous connaissons l'état définitif.

J. Poulik, *Die Ausgrabungen in Mikulčice als Beitrag zur Geschichte Mitteleuropas im 6.-10. Jahrhundert.*

La communication de M. I. Dujcev était un peu en dehors du thème du Symposium, et il vaut mieux en rendre compte dans les Notices bibliographiques.

Bruxelles P. KARLIN-HAYTER.

NOTES ET INFORMATIONS

LES MANUSCRITS GRECS DU MATÉNADARAN D'ÉRÉVAN

Le Maténadaran d'Érévan (R. S. S. d'Arménie) comprend, outre le fonds arménien (approximativement 12.000 manuscrits), un important fonds « étranger » (*ailalezou*) de près de 2000 manuscrits ; parmi ceux-ci se trouvent sept manuscrits grecs : les *cod.* n° 12, 25, 31, 68, 69, 77 et 131 (1).

Grâce aux accords culturels belgo-soviétiques et à la cordiale hospitalité de M. L. S. Khatchikian, l'éminent directeur du Maténadaran ainsi que des nombreux spécialistes, chercheurs et collaborateurs, qui vont chaque jour travailler au sanctuaire de saint *Maštoc'*, nous avons pu, au mois d'octobre 1971, faire une rapide et succincte description des manuscrits grecs.

gr. 12

Papier (filigrane : ancre dans un cercle), 176 feuillets, 180 × 120 mm, pleine page (140 × 90 mm), 21 lignes, XVe s. — *Akolouthia-Euchologion.*

gr. 25

Papier (filigrane : ancre dans un cercle), 501 feuillets, 205 × 145 mm, pleine page (140 × 90 mm), 18 lignes, XVIe/XVIIe s. — *Chronique impériale byzantine du Pseudo-Dorothée,* poursuivie jusqu'à l'année 1571 (ϡοα) (fol. 499v).

(1) Voir *C'uc'ak jeragrac' Maštoc'i anvan Matenadarani* (collaboration d'O. Eganian, A. Jeyt'unian, P^r. Ant'abian, L. S. Xačikian et A. Anac'akanian), I, Érévan, 1965, col. 192. Le *cod. ailalezou gr.* 11 nous a été signalé par M. P^r. Ant'abian.

Bibliographie : — E. E. GRANDSTRÖM, dans *V.V.XI* (1956), pp. 285-286 ; B. GORIANOV, dans *B.M.V* (1960), pp. 317-323 (2 reproductions) ; IDEM, dans *V.V.VIII* (1960), pp. 354-356 ; I. N. LEBEDEVA, dans *V.V.XXVI* (1965). pp. 101-102.

gr. 31

Papier (plusieurs filigranes), 52 feuillets, 215 × 160 mm, pleine page (180 × 120 mm), 23 lignes, XVIIIe s. — *Canonica* et *liturgica* (245 titres).

gr. 68

Papier (filigrane de grande dimension, non identifié), 37 feuillets, 230 × 170 mm, pleine page (180 × 110 mm), 28 lignes (14 lignes de notes musicales + 14 lignes de texte), XIXe s. — *Cantica liturgica.*

gr. 69

Papier (filigrane de grande dimension, non identifié), 4 feuillets, 218 × 152 mm, pleine page (155 × 105 mm), 26 lignes (13 lignes de notes musicales + 13 lignes de texte), XIXe s. — *Cantica liturgica.*

gr. 77

Papier (filigranes : ancre dans un cercle — étoile a six branches dans un cercle), 136 feuillets, 203 × 150 mm, pleine page (140 × 95 mm), 26 lignes, XVe s. — *Psalterion.*

gr. 131

Papier (filigrane : agneau dans un cercle), 39 feuillets, 160 × 103 mm, pleine page (97 × 54 mm), 16 lignes, XVIe/XVIIe s. — *Actes relatifs au concile de Constantinople de 879/880.* A remarquer qu'aux 39 feuillets manuscrits font suite dans le même volume 160 pages imprimées, de même format : on y trouve, avec texte hébreu et traduction latine, l'édition de la *Chronologia Hebraeorum maior* (pp. 8-127) et de la *Chronologia Hebraeorum minor* (pp. 128-151) d'après un *codex venetianus* (Bales, 1580).

Il résulte de ce qui précède que les 7 *cod. ailalezou gr.* d'Érévan sont récents (XVe-XIXe s.) et peu importants ; les *cod. ailalezou*

gr. 25 et 131 peuvent toutefois retenir l'attention des historiens des conciles, de la décadence byzantine et de l'avènement de l'empire ottoman, voire susciter l'intérêt des spécialistes des éditions *principes*. (1)

Érévan. Ernest BIHAIN
Chercheur qualifié du F.N.R.S.
Boursier de l'U.R.S.S.
(Accords culturels Belgo-soviétiques)

(1) Ces notes ont été publiées, en arménien, dans la revue historico-philologique de l'Académie Arménienne des Sciences de la R.S.S. d'Arménie, *Patmabanasirakan handes*, 1972, n° 1 (56), pp. 266-268 ; on y trouvera également une description de 17 fragments grecs, conservés pour la plupart sous enveloppes (n° 8-24) ; le dernier de ces fragments (n° 25), qui est un fragment en onciale du VIII-IXe s. du Dioscoride, représente une feuille de garde du cod. Érévan, arm. 141.

JOANNES CANABUTZES AND MICHAEL CHRYSOCOCCES

Since writing the brief article on Joannes Canabutzes for the Festschrift in honor of R. J. Loenertz (*Byzantion*, 40 [1970], 271-5) I have found an interesting addition to the data on this person, which also gives an occasion to correct an error in my first writing.

When I said Palamede and Dorino Gateluzi were cousins, not brothers, I was following Hopf and was unaware of the authoritative article on the Gattiluzi by Wm Miller in *Byz. Zeitschr.*, 22 (1913), 406-47. They *were* brothers, and Canabutzes is vindicated on this point.

In the recent catalogue of lost Greek codices of the Escorial there is this item : *Josephi Canabonci tabula quantitatis dierum ... pro parallelo per Phocaeam* (1). I thought this was Joannes Canabutzes and began to search for other manuscripts, as the Escorial codex was lost, supposedly consumed in the fire of 1671. The result was a surprise : the lost was found. *Codex Scorial. graec. deperd.* 415 is in the British Museum, Burney 91-92, formerly Anthony Askew 584 ; the contents (astronomical collectanea) agree page for page from beginning to end. The leaves have been numbered three times in the codex. The first numbering agrees with the old Escorial catalogue ; the second with Forshall's catalogue of the Burney manuscripts (1840) ; the third, after the codex was divided, with the description by St. Weinstock in *Cat. codd. astrol. graec.*, IX, 2 (1953), 4-9. Thus fol. 227-258 = 226-257 = 83-114.

On fol. 83r begins a treatise entitled *Μιχαὴλ νοταρίου τῆς μεγάλης ἐκκλησίας τοῦ χρυσο<κό>κκη ἔκδοσις εἰς τὸ ἰουδαικὸν ἑξαπτέρυγον γεγονυῖα κατὰ τὸ ͵ϛϡμγ ἔτος ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τοῦ παντός* (2) : — The introduction fol. 83r-90v *Τῆς τῶν πλανωμένων*

(1) Greg. DE ANDRÈS, *Catálogo de los códices griegos desparecidos de el real bibl. de el Escorial* (1968), p. 180, cod. 415, fol. 249 v.

(2) G. MERCATI, in *Studi e Testi*, 46 (1926), 46-50. The place of origin of the *Hexapterygon* is given as *ταραγκῖναι* at least four times in this manuscript (83r 24, 85r 8, 11, 86r 13), *ἐν ἰταλίᾳ* (83 r 24).

ἀστέρων φορᾶς ποικίλης γε οὔσης καὶ πολυειδοῦς ... ἔσχομεν τὸν σύμπαντα τῆς ἐκλείψεως χρόνον : — is followed by the astronomical tables of the six "wings" (*πτερά*) : I, 92r, II, 93r, III, 105r, IV, 106r, V, 107v, VI, 113v (1). On fol. 105v, between III and IV, is the work of Canabutzes, entitled *κανόνιον τῶν ὡρῶν τῶν ἡμερῶν τοῦ χρόνου ὅλου ἐκτεθὲν παρὰ ἰω(άννου) τοῦ καναβούττη εἰς τὸ πλάτος τῶν μοιρῶν λ̄η̄ λε(πτῶν) ν τοῦ διὰ τῆς φωκαίας παραλλήλου ὡς ἐκ τοῦ κανονίου τῶν ἐπισήμων πόλεων ἔστι δῆλον · καὶ ὡς ἐτηρήθη διὰ τοῦ ἀστρολάβου* : — (2) It is a table of the lengths of day for the 360 degrees of the annual orbit of the sun, calculated for the latitude of Phocaea (38°50, cf. PTOL., *Geogr.*, V, 2). Phocaea (Foglia vecchia) was the home of Joannes Canabutzes ; he showed Ciriaco d'Ancona around the place in 1446 (3).

Canabutzes' table of days is incorporated in the work of Michael Chrysococces dated in Constantinople in 1434/5 and must be related to another treatise of his in Burney 92 fol. 211v (67v) ; *Isaac Argyri methodus reperiendi horas diei brevior clariorque reddita a Michaele Chrysococca*. The two seem to be working together. Michael Chrysococces is not known otherwise. Joannes Canabutzes appears elsewhere ten years later.

Bloomington Aubrey DILLER.

(1) On fol. 114v is a list of metonomasies, see A. DILLER, in *B.Z.*, 63 (1970), 28, 32. The text of Burney 92 is intermediate between *Vat. gr.* 1744 and *Paris. gr.* 1310.

(2) Compare *cod. Lugd.*, BPG, 74E (another copy of the *Hexapterygon*) fol. 130r : *κανόνιον τῶν ὡρῶν ἑκάστης ἡμέρας τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ ἐπὶ τοῦ βυζαντίου παραλήλλου.*

(3) J. B. DE ROSSI, *Inscr. Christ. urbis Romae*, II, 2 (1888), 373a ; Sp. LAMPROS, in *B.Z.*, 21 (1912), 374 ; Wm MILLER, in *B.Z.*, 22 (1913), 420, 423. Joannes Canabutzes had a compatriot and friend in Antonio Malaspina of Phocaea. There are letters of Joannes Eugenicus to both of them, and he mentions Antonio in the one to Canabutzes ; see Sp. LAMPROS, *Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά*, I (1912-23), 168-70, 207 f., 323, cf. *B.Z.*, 28 (1928), 121. Malaspina possessed *codd. Bremen* b. 23 (*Sophocles*) and *Neapol.* II E 20 (*Aristides*) ; see Wm LAMEERE, *La trad. manuscr. de la corresp. de Grég. de Chypre* (1937), 62-5.

99 JEAN DOUKAS

D. I. Polémis a publié récemment un livre appelé à rendre de grands services aux byzantinistes : *The Doukai. A contribution to Byzantine prosopography* (voir ci-dessous, p. 307 sqq.). Je voudrais néanmoins examiner de plus près le personnage qui a reçu le numéro d'ordre 99. C'est le Jean Doucas, grand hétériarque, et qui remplit bien d'autres fonctions encore, de Chalandon, dont la carrière est ici très légèrement simplifiée. Par une coïncidence assez compréhensible, il a suscité de l'inquiétude simultanément et indépendamment chez plusieurs chercheurs : Darrouzès, Každan (1) et moi-même livrons ou avons livré au lecteur nos conclusions.

L'esquisse biographique de Polémis débute ainsi : « He was almost always called Doukas and only rarely Doukas Kamateros or simply Kamateros », et précise qu'il exerça des fonctions très variées, parmi lesquelles : *megas hetaireiarches, eparchos of the City and logothetes tou dromou* (2).

Commençons par examiner un cumul de fonctions dont je ne connais pas d'autre exemple — car c'est *simultanément* que Jean Doucas aurait été éparque de la Ville et grand hétériarque. Les références nous reportent à la conjuration contre la Régence, qui, dévoilée avant l'heure, donna lieu à la « guerre » entre les partisans de Marie Porphyrogénète et les troupes gouvernementales. Polémis résume succinctement : « After the death of that emperor [Manuel] Ioannes found himself in opposition to the unpopular *protosebastos* Alexios Komnenos, but in 1182 he used his influence

(1) Georges et Démétrios Tornikès, *Lettres et discours. Introd.*, textes, analyses, trad. et notes par Jean Darrouzès, éd. C.N.R.S., Paris, 1970 — A. P. Každan, voir ci-dessous, pp. 300 sq.

(2) L'examen des sources citées révèle qu'il aurait été logothète du drome deux fois : d'abord sous le nom de Jean Kamatèros en 1155, puis, de nouveau, sous le nom de Jean Doukas en 1189. Heureusement, Darrouzès a prouvé que le logothète de 1155, le destinataire des lettres de Tornikès, qui ne s'appela jamais Doukas, ne saurait être confondu ni avec l'hétériarque, ni avec l'éparque ; de surcroît, il estime qu'en 1166, il était probablement déjà mort.

to smooth out the civil disturbances that occurred ». Quelles sont les données des sources qu'on interprète ainsi? Choniate (Bonn 302), Eustathe de Thessalonique (éd. S. Kyriakidis, 20, 15) et Scoutariote (311) nomment tous, parmi les conjurés, l'éparque de la Ville, Jean Camatéros (Chon.) ou Doucas (Eustathe) ou *Δούκας ὁ Καματηρός* (Scoutariote). Quant au grand hétériarque, appelé, chez Scoutariote comme chez Choniate, simplement Jean Doucas et identifié par sa fonction, il apparaît au terme des combats, quand la Porphyrogénète, par l'intermédiaire du Patriarche, fait des propositions de paix (1). La phrase : « He used his influence to smooth out the civil disturbances » est sans doute inspirée par les mots : *ἀφικνεῖται λυτὴρ τῶν μηνιμάτων ἀμφοτέροις τοῖς μέρεσιν*. Mais c'est en représentant du palais qu'il intervient (il n'est, d'ailleurs, que le second du mégaduc Andronic Kontostéphanos). Après un premier entretien, ils retournent auprès de leurs mandataires, pour revenir ensuite avec des garanties pour la Porphyrogénète et son mari.

Nous voyons donc qu'en 1181, Jean Kamatéros Doukas est éparque de la Ville et participe à la conjuration formée contre le protosébaste. Jean Doukas, Grand Hétériarque, au contraire, apparaît comme mandaté du gouvernement dans les pourparlers qui terminent cette affaire. Dernière preuve, s'il en est besoin : Choniate et Eustathe nous apprennent que la découverte du complot fut suivie de l'arrestation de certains des conjurés, qui furent jugés et condamnés. Eustathe précise que l'éparque Jean était parmi les condamnés et qu'il fut incarcéré (2). C'est alors que la Porphyrogénète et ses partisans se réfugièrent à Sainte-Sophie. L'éparque rebelle fut immédiatement remplacé par Théodore Pantechnès — dont les insurgés s'empressèrent de brûler la maison (CHON., 306). Choniate nous apprend, sans citer de noms, sauf pour les fils d'Andronic, que les condamnés furent libérés en même temps que le protosébaste était emprisonné (3).

Jean Doucas, grand hétériarque, n'est donc pas le même que Jean Kamatéros Doucas, éparque de la Ville. Il ne doit pas non

(1) CHON., 313.

(2) CHON., 301.

(3) CHON., 323 : *Ἐπὶ τούτοις ἀνίενται μὲν τῆς εἱρκτῆς αὐτοῦ τοῦ τε Ἀνδρονίκου οἱ παῖδες ὁ Ἰωάννης καὶ ὁ Μανουὴλ καὶ οἱ λοιποὶ οὓς καθεῖρξεν ὁ πρωτοσεβαστός.*

plus être confondu avec aucun autre des Jean Kamatéros distingués par Darrouzès (*op. cit.*, 45-9) et qui pouvaient prétendre au nom de Doukas grâce à leur mère et grand-mère Irène.

« Kinnamos calls him ἐξάδελφος of Manuel ». Polémis allègue deux passages, pp. 125 et 109. Malheureusement, pour le premier, il y a une erreur de typographie ; je pense qu'il s'agit de la p. 128. L'incident se passe dans le cercle des intimes de Manuel. Interviennent un « Jean », ainsi désigné sans plus (peut-être, me semble-t-il, le protosébaste), un sébastocrator et un Jean Doukas « qui était aussi cousin (ὃς καὶ αὐτὸς ἐξάδελφος τῷ βασιλεῖ ἦν) de l'empereur » (128, 13). Les synodes de 1166 nous font connaître trois ἐξάδελφοι de Manuel, connus sous le nom de Jean Doukas (les fils, respectivement, de Bryennios, du sébastocrator Andronic et de Constantin Ange), dont aucun n'était l'hétériarque (voir plus loin). D'ailleurs Polémis lui-même propose, p. 113, n. 1, d'identifier ce Jean Doukas avec le fils de Bryennios et d'Anne Comnène.

La seconde référence, p. 109, nous ramène à la bataille contre les Serbes de ca. 1150, à laquelle Kinnamos consacre ses pp. 106-112. Polémis affirme (p. 128, n. 11) que l'armée byzantine était sous le commandement de Jean Doukas et de Jean Cantacuzène. Je pense que ce n'est pas ainsi qu'il faut comprendre le récit de Kinnamos. Celui-ci rapporte sommairement le déroulement de la bataille, pour insister sur un geste spectaculaire de l'empereur-un de ces exploits pour lesquels on connaît son penchant. Voyant que ceux qui l'entouraient se relâchaient, il les laissa là et se rua vers l'ennemi, accompagné seulement de deux de ses parents (ξυγγενῶν), Jean Doukas et l'époux de la fille du sébastocrator Andronic, Jean Cantacuzène. Bien que le terme ici soit ξυγγενής et non ἐξάδελφος et bien que le grand hétériarque fût vraisemblablement apparenté à l'empereur, quoique de façon moins proche, je doute qu'il s'agisse de lui (1) : ici aussi, il faut plutôt penser au petit cercle de

(1) KAŽDAN, *op. cit.*, fait valoir un autre fait, qui l'amène, en définitive, à une autre conclusion que moi, mais qui empêche d'identifier le Jean Doukas de la campagne de 1150 avec l'ambassadeur de 1155 ; Kinnamos introduit celui-ci comme s'il en parlait pour la première fois.

Každan identifierait l'ambassadeur avec le Jean Doukas de l'expédition d'Italie, mais non avec le grand hétériarque. qu'il tient pour exerçant une fonction non-militaire. A cette époque, je crois, au contraire, que cet office

cousins germains, d'oncles, de neveux et de γαμβροί qui entouraient habituellement Manuel. Comme en engageant la bataille de Myrioképhalon, en 1150, le cercle des ἐξ αἵματος pense surtout au panache, laissant aux généraux (souvent apparentés, eux aussi, mais πολέμων οὐκ ἀμελέτητοι, professionnels en somme) le souci de l'efficacité (1).

La participation de Jean, le futur Hétériarque, à la campagne de Serbie de 1150 n'est donc pas à déduire des sources ; quant au Jean Doukas dont elles parlent, il n'y exerçait pas un commandement ; il s'y signale par une action d'éclat. Ce n'est pas la même chose.

Par contre, peuvent vraisemblablement être mises au compte du futur hétériarque l'ambassade de 1155/6 auprès de Frédéric Barberousse et les activités en Italie qui suivirent (2), l'expédition en Dalmatie de 1164 (3) et celle de 1166 contre les Hongrois (4) ; et en toute certitude, la mission de 1177, quand il était déjà nommé, auprès de Baudouin de Jérusalem, où Guillaume de Tyr l'appelle : *Ioannes vir magnificus megaltriarca* (5).

Ces conclusions se justifient comme suit : d'abord, contrairement à l'opinion de Každan, le grand hétériarque Jean Doukas a fait une carrière militaire : Eustathe de Thessalonique, dans l'*Εἶδος*

gardait son caractère militaire et je pense que les trois personnages en question n'en font qu'un. Je tâcherai de justifier mon opinion dans les pages qui suivent.

(1) Il me semble que les théories exposées par L. STIERNON dans une série d'articles parus dans la *R.E.B.*, et notamment le dernier, *Sébaste et gambros*, *R.E.B.*, 23, 1965, avec les documents sur lesquels il s'appuie, les listes de présence des synodes de 1166 et de 1170, permettent de reconnaître en grande partie ce cercle des intimes.

(2) Ambassade auprès de Frédéric : DÖLGER, *Regesten*, n° 1396 ; KINN., 135 ; Lettre de Frédéric à Otto de Freisingen (*MGH*, SS, X, 348, 50) : *Paliologum nobilissimum princ. Graecorum et Maroducam socium eius* ; *Vita Hadr.*, IV, *Liber Pont.*, DUCHESNE, 394 ; GUILLAUME DE TYR : 18, 7, *PL*, 201, 715 C : *de principibus suis*. Campagne en Italie : KINN., *ibid.* ; CHON., 120-121 ; 125. L'ambassade de 1147 n'est connue que par les sources occidentales, elles donnent à l'un des envoyés le nom de « Maurus » (ODO DIOG., 18, *PL*, 185, 1211 A ; 19 : 1211 C ; 20 : 1212 A ; 21 : 1212 C) ; il est fort possible que Maurus soit à identifier avec Mauroducas, mais c'est le seul élément, et, comme tel, il permet seulement de poser une hypothèse.

(3) KINN., 248.

(4) KINN., 261.

(5) *PL*, 201, 820 B ; cf. DÖLGER. *Reg.* II, 86, n° 1526.

λαλιᾶς τινος καὶ προσφωνήσεως ὅτε ὁ πάνσεπτος σεβαστὸς καὶ μέγας ἑταιρειάρχης κῦρ Ἰωάννης ὁ Δούκας ἦλθεν εἰς Θεσσαλονίκην κτλ (1), mentionne ses campagnes en Asie Mineure, sur le Danube et en Italie. La carrière que je propose est donc vraisemblable. Ensuite, l'ambassade auprès de Barberousse et la campagne d'Italie se suivent sans interruption ; le Jean Doukas est toujours le même (Jean Cantacuzène, Jean et sébaste, est soigneusement distingué). En introduisant le commandant de la guerre hongroise, Kinnamos écrit : *Ἰωάννης οὗ πολλάκις ἤδη ἐμνήσθην ὁ Δούκας* : il s'agit, sans doute possible, du même personnage, et nous pouvons reconnaître toujours le même dans le commandant de l'expédition dalmate, le seul Jean Doukas de Kinnamos dont l'identité n'est pas autrement précisée, mais qui est englobé par les paroles citées ci-dessus (2). Deuxième constatation : cette carrière est celle d'une seule personne. Troisièmement, elle comporte une mission diplomatique, ce qui permet de la rapprocher du troisième texte où l'hétériarque, désigné comme tel, est montré en action : le récit de Guillaume de Tyr de l'ambassade de 1177. Il ne reste, me semble-t-il, que deux sources publiées et connues qui donnent explicitement à Jean Doukas le titre de grand hétériarque : deux lettres de Glykas (3) dont on ne peut rien tirer pour le problème qui nous occupe, et le procès-verbal de la séance du synode du 30 janvier 1170. Ce document permet de relier le grand hétériarque avec le Jean Doukas de Kinnamos.

Aux séances du synode des 2 mars et 6 mars 1166 et du 30 janvier 1170 sont présents trois Jean Doukas *ἐξάδελφοι* de l'empereur : le fils du sébastocrator Andronic (6 mars 1166) ; le fils du César Bryennios (6 mars 1166) ; le fils de Constantin Ange (2 et 6 mars 1166). En outre, étaient présents, le 2 mars 1166, *ὁ σεβαστὸς κυρὸς Ἰωάννης ὁ Δούκας*, et, le 30 janvier 1170, *ὁ πανσέβαστος σεβαστὸς καὶ μέγας ἑταιρειάρχης Ἰωάννης ὁ Δούκας* ; mais il s'agit certainement du même personnage : il occupe les deux fois la même place protocolaire, après le groupe des sébastes dont le degré de parenté avec l'empe-

(1) REGEL, *Fontes*, 16-24.

(2) Les autres Jean Doukas, sans autre identification, viennent des pages de CHON. (318, 525).

(3) KRUMBACHER, *Michael Glykas ..., Sitzungsberichte Bay. Akad. Wissensch.*, Phil.-hist. Kl., 1894, 424-5.

reur est précisé (*ἀνεψιοί, ἐξάδελφοι, γαμβροί* ; les neveux et cousins sont tous, en outre, identifiés par le nom de leur père, ce qui est rendu nécessaire par le nombre d'homonymes), dans le groupe des sébastes avec ou sans fonctions, mais sans indication du nom du père. On doit néanmoins croire que leur identité se reconnaissait sans difficulté ; ils portent le plus souvent un nom étranger à la famille impériale, et il n'y avait sans doute qu'un seul sébaste Goudelios Tzikandelès, par exemple ; mais pour tous, nous pouvons répéter ce raisonnement : on devait savoir quelle était la personne dont la présence était consignée dans le procès-verbal, et par conséquent le sébaste Jean Doukas, qui n'était ni neveu, ni cousin, ni *γαμβρός*, a dû être un personnage connu d'une manière précise. Kinnamos, à la différence de Choniate, utilise cette façon protocolaire de désigner ceux dont il parle (avec un peu moins de précision : *ἐξάδελφος* suffit, sans nom du père, d'où parfois confusion, voir ci-dessus ; s'il doit parler simultanément d'un cousin et d'un *γαμβρός*, il simplifie en écrivant *συγγενεῖς* (KINN., 109).

Le sébaste Jean Doukas de Kinnamos a donc de grandes chances, me semble-t-il, d'être celui qui assista à ces deux séances du synode. On peut d'ailleurs espérer que de nouvelles sources ou une lecture plus attentive de celles qui sont déjà publiées confirmeront cette conclusion (cela me paraît plus probable que le contraire) et apporteront même quelque renseignement supplémentaire.

Par contre, le commandant de la garnison de Nicée (*ὁ τὴν ταύτην* [de Nicée] *ἐμπιστευθεὶς φυλακήν*, CHON., 318) est sûrement un autre. Nous ne savons même pas s'il est sébaste, Choniate n'ayant pas l'habitude de fournir une telle précision. Mais il serait étonnant de retrouver celui qui était grand hétériarque peu de mois et peu de pages auparavant, exerçant un commandement assez imprécis à Nicée, sans commentaire aucun de Choniate ou explication de ce qui ressemblerait à une disgrâce (1). La façon même qu'il a de le présenter convient pour un inconnu.

Reste à examiner le cas du logothète du drome de 1188-9 qui fut envoyé par Isaac II auprès de l'empereur d'Allemagne,

(1) Notons qu'il n'est pas nommé à propos du siège de Nicée par Andronic (CHON., 364-72). La traduction latine a peut-être raison de rendre par *urbis praefectus* la périphrase de Choniate.

Frédéric (1). Malgré tout, même à la fin du XIIe s., il me paraît très peu vraisemblable qu'un grand hétériarque qui a eu, nous l'avons vu, une carrière de militaire « professionnel », devienne dans ses vieux jours (ses très vieux jours, s'il a réellement été le second personnage de l'ambassade de 1147) logothète du drome. Mais s'il y a une preuve dans l'état actuel de la documentation, elle m'échappe.

Pour conclure, *99 Jean Doukas* se décompose en six personnes au moins, et plutôt en sept : 1) Jean Kamatèros, le logothète en fonctions en 1155 ; 2) Jean, fils d'Andronic Kamatéros (Polémis, 128, n. 9 : Darrouzès, *op. cit.*) ; 3) Jean Doukas, *ἐξάδελφος* de l'empereur ; 4) Jean Kamatéros Doukas, éparque de la ville ; 5) le sébaste Jean Doukas, grand hétériarque ; 6) Jean Doukas, commandant de la garnison de Nicée ; 7) Jean Doukas, logothète en 1188-9.

Bruxelles. Patricia KARLIN-HAYTER.

(1) *M.M.*, III, p. 2 ; *Historia de Expeditione Friderici*, *MGH*, SS, nova series V herausg. von A. Chroust, p. 15 (*legati Constantinopolitani imperatoris Ysakii cancellarius videlicet ipsius Iohannes et alii quidam primores Grecie*) ; CHON., 525.

À PROPOS D'UNE ÉLECTION ACADÉMIQUE

Les amis de *Byzantion*, qui, par la force des choses, sont également ceux de M. Marius Canard, se réjouiront d'apprendre que notre éminent et fidèle collaborateur a été récemment l'objet d'une distinction particulièrement flatteuse : M. Canard, déjà élu membre correspondant par l'Académie de Bavière, vient de se voir attribuer le même titre par la *British Academy*. L'importance de l'œuvre accomplie par M. Canard au cours d'une longue et féconde carrière se voit ainsi consacrée pour la deuxième fois. Par une heureuse coïncidence, la nouvelle nous en parvient au moment où M. Canard, grâce à qui a pu être menée à bien, il y a quelques années, l'ambitieuse entreprise, conçue naguère par Henri Grégoire, d'une édition française, revue et mise à jour, de l'important ouvrage d'A. Vasiliev sur *Byzance et les Arabes*, vient d'enrichir la « Bibliothèque de *Byzantion* » d'une nouveau volume, qui n'offre guère moins d'intérêt pour l'histoire de Byzance que pour celle de l'Arménie : une traduction française, élaborée avec le concours de M. H. Berbérian, du *Récit des malheurs de la nation arménienne*, d'Aristakès de Lastivert. Il n'est pas besoin d'en dire davantage pour rappeler les titres que M.Canard s'est acquis à la reconnaissance de *Byzantion* et de ses lecteurs. Aussi sommes-nous certains que ceux-ci nous sauront gré de les associer aux chaleureuses félicitations que nous présentons ici au nouveau membre de la *British Academy*.

La Rédaction de *Byzantion*.

COMPTES RENDUS

La tradition manuscrite de l'« Ethique eudémienne »

Dieter HARLFINGER, *Die Überlieferungsgeschichte der Eudemischen Ethik*, pp. 1-50 (avec 4 planches) de : *Untersuchungen zur Eudemischen Ethik*, Akten des 5. Symposium Aristotelicum. Berlin, W. de Gruyter, 1971, XII-317 pp., 5 pll. Prix, relié : DM. 86.

L'*Aristoteles-Archiv*, que dirige à la « Freie Universität Berlin » le Professeur Paul Moraux, a établi en dix ans un inventaire exhaustif et une description détaillée des quelque 1000 manuscrits grecs contenant des œuvres ou des extraits d'œuvres d'Aristote. Chaque manuscrit a été examiné sur place et l'*Archiv* en possède un microfilm. Le premier des deux volumes que comprendra l'*Aristoteles graecus* paraîtra en 1972. Mais les membres de l'équipe ne se contentent pas de réunir de la documentation ; ils l'élaborent aussi avec la méthode la plus rigoureuse et les résultats les plus encourageants, comme le montre la magistrale étude que nous allons analyser.

Elle se compose de deux parties. La première (pp. 1-37) établit que des 20 manuscrits conservés de l'*Éthique eudémienne* (= *EE*) trois seulement sont des témoins indépendants : d'une part le *Vatic. gr.* 1342 (P) et le *Cantabr.* Ii. 5.44 (C), d'autre part le *Laur.* 81, 15 (L). Comme nous l'apprend le colophon, C a été exécuté par le copiste Nicolas pour Jacob, σκευοφύλαξ du célèbre monastère du Saint-Sauveur à Messine, et achevé le 16 juin 1279 ; P est de la même main et a été copié sur le même modèle (α), aujourd'hui perdu. Le caractère italo-grec de ces deux manuscrits ressort clairement des photographies (pll. I et II). Diverses lettres de Giovanni Aurispa à Ambrogio Traversari rendent hautement probable que L est un des 238 manuscrits d'auteurs classiques ramenés par Aurispa de son second voyage à Constantinople (1421-23) et qu'il a été copié dans cette ville à l'intention de l'humaniste italien. La parenté des textes de α et de L donne lieu de croire que α était également de provenance constantinopolitaine ; on se souviendra que c'était également dans la capitale qu'aux XIIe et XIIIe siècles des érudits italo-grecs comme Henri Aristippe et Nicolas-Nectarios se four-

nissaient en manuscrits de textes classiques. De P dérivent un manuscrit grec et deux traductions latines du XVe siècle, de C également un manuscrit grec (le *Laur.* 81, 20), mais seulement pour la première moitié de l'*EE* ; pour la seconde, le copiste a pris L pour modèle. Les autres manuscrits, tous postérieurs, comme les deux dont il vient d'être question, à 1425, dérivent soit du *Laur.* 81, 20, soit de L : c'est également à L que remontent l'Aldine et la traduction latine imprimée en 1538. Pour les chap. 2 et 3 du livre VIII, il existe des traductions latines médiévales faites probablement en Orient au XIIIe siècle sur un manuscrit indépendant de ω, le modèle commun de α et de L ; le texte, quoique supérieur à celui de ω, est, lui aussi, très corrompu. Chacun de ces points est établi par une démonstration serrée, présentée avec autant de clarté que de concision. Le tout est illustré par un stemma complet (p. 30).

La deuxième partie de l'étude (pp. 38-50) concerne le problème des trois livres communs à l'*EE* (IV-VI) et à l'*Éthique à Nicomaque* (*EN* ; V-VII). L donne le texte de ces trois livres ; P et C se bornent pour chaque livre au titre et à l'*incipit*, ce qui doit aussi avoir été le cas de α. M. Harlfinger montre que le texte fourni par L est emprunté à la tradition de l'*EN*. Il incline à croire que l'état de ω était conforme à celui de α, mais il reconnaît que l'hypothèse inverse (ω aurait contenu le texte des trois livres et α l'aurait laissé tomber pour gagner de la place et du temps) est parfaitement défendable.

Ce travail met une fois de plus en relief l'importance des scriptoriums italo-grecs pour la tradition des textes profanes et les relations étroites qu'ils entretenaient avec les bibliothèques de Constantinople. Il fournit une foule de détails inédits sur les copistes grecs de la Renaissance. L'équipe de l'*Aristoteles-Archiv*, et tout spécialement M. Harlfinger, va continuer à enrichir abondamment nos connaissances. Signalons deux publications récentes : Dieter HARLFINGER und Diether REINSCH, *Die Aristotelica des Parisinus gr. 1741*, dans *Philologus*, 114 (1970), pp. 28-50, avec 4 planches ; et Dieter HARLFINGER, *Die Textgeschichte der pseudo-aristotelischen Schrift Περὶ ἀτόμων γραμμῶν. Ein kodikologisch-kulturgeschichtlicher Beitrag zur Klärung der Überlieferungsverhältnisse im Corpus Aristotelicum*. Amsterdam, Hakkert, 1971, 445 pp. in 8° avec 26 planches. Ce second ouvrage fera l'objet d'un compte rendu dans un prochain numéro de *Byzantion*.

Anvers. É. DE STRYCKER.

L'énigme constantinienne

John Holland SMITH, *Constantine the Great*, London, Hamish Hamilton, 1971, pp. 359 + 11 plates. Price : £ 3.

This is a very competent work of synthesis and highly readable. Its whole construction is a marked improvement on other recent work in this field. Nevertheless, however well it attempts to treat the whole Constantinian picture, it almost inevitably veers in the direction of Church History. This is not a bad thing in itself, for the book is no hagiography — Constantine appears "warts and all". But it does mean that the book balances to and fro between political and religious history, which the author tends to compartmentalize. Politicians could and did play with religion for furthering their own ends ; but bishops could also play at politics. Smith does not, however, delve as deeply as he might into the complexity of his sources, especially the pagan ones. But then, he has written a book that is somewhere between a scholarly treatise and a popular work — sufficient bibliographical material is supplied to orientate the reader, and long passages from the sources are given in translation and acknowledged.

Smith commences by way of the Tetrarchy and the Great Persecution as background. Like most scholars, he is under the impression that the Tetrarchy was a well thought out political system, intended to be self-perpetuating, but finally broken down by Constantine. But any system there was, was of an *ad hoc* nature only and very fragile. I intend to cast considerable doubt upon the *consensus opinionis* in a forthcoming paper in this journal. The alleged system never worked but by threat of arms of the most powerful member of the board of Emperors, and had collapsed even before Diocletian's abdication. It is, moreover, simply not true to say that "Diocletian wanted to retire" (p. 58).

The family background of Constantine is examined as well as what can be known of Constantine's early life. Few will, however, be convinced that Galerius allowed Constantine to depart to join his father, fearing that he was, in 305-306, the figure-head of a Christian plot in his capital (p. 59). When this idea is repeated, however, it is so with the caveat : "There is no need to postulate an actual plot at this stage" — which rather vitiates his own proposi-

tion! The self-evident stupidity of Galerius' action on this interpretation would defy analysis and is, anyway, contrary to the testimony of the sources. This looks like a covert attempt to portray Constantine from the start as a (philo-) Christian, in which connexion Smith likewise alleges the philo-Christianity of his father, Constantius, who named his daughter Anastasia. This interpretation is most flimsy (cf. D. De Decker, « La politique religieuse de Maxence », *Byzantion*, 38 [1968], 472-562, esp. p. 537 ff.). Later (p. 84), Smith seems to deny this suggestion that Constantine had been pro-Christian.

Smith wishes to avoid the difficult question of the dating of Diocletian's *vicennalia* by accepting both 17th September, 303 (actual date), and 20th November (date of celebration). He does not aduce arguments in favour of this suggestion, and, of course, only 20th November should now be accepted (cf. J. Moreau, *Lactance, De la Mort des Persécuteurs* [Sources chrétiennes, 39], Paris, 1954, II, pp. 297-304 ; A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire*, Oxford, 1964, I, p. 38 and III, p. 3, note 3). In like manner, Smith's dating to 31st March, 307, of the wedding of Constantine and Fausta in Trier is no longer tenable. Jean Lafaurie's date of 25th December, 307, must be right (cf. *Dies imperii Constantini Augusti : 25 décembre 307*, in *Mélanges Piganiol*, Paris, 1966, II, pp. 795-806 ; « Remarques sur les dates de quelques inscriptions du début du IVe siècle », *CRAI*, (1965), pp. 192-210).

Smith's interpretation of the Council of Carnuntum is not very penetrating. Surely Henri Grégoire was right that Galerius was there fighting for his political life (cf. e.g. *Les Persécutions dans l'Empire romain*², Mémoires de l'Académie royale de Belgique, Cl. des lett., LVI, 5, Brussels, 1964, p. 82).

One of the points that will probably always remain under discussion is the reason for Galerius' issuing of the Edict of Toleration. I think, however, that Smith does Lactantius less than justice (p. 95) by holding that Galerius promulgated the Edict of his own free-will. I have examined most of the relevant theories in my article, influenced strongly by the ideas of Grégoire, and published in *L'Antiquité Classique*, 37 (1968), 173-185. There, too, I have added a caution against seeing Daia as a "genuine pagan fanatic", p. 98) — he was always careful in his limited used of persecution not to step too glaringly out of line with the pro-Christian legislation.

Constantine, in his attack upon Italy that was to lead finally to the Battle of the Milvian Bridge, is shown to have made careful military calculations, but to have been psychologically in a disturbed frame of mind. Smith seems to be following Vogt in observing the momentousness of this event in Constantine's thinking, but maintains that Constantine remained on the fringe of the organized Church until his death-bed baptism. Commenting upon the ambiguity of the wording on Constantine's arch, he emphasizes the prevailing doubtfulness of the religious picture — anyone could understand it as he wished. He rejects the notion that Constantine used Christianity as a political measure (on the history of this idea, cf. now S. Mazzarino's communication to *28. Versammlung deutscher Historiker* [briefly published by Klett, Stuttgart, 1971, pp. 21-23 ; fully published as "'Politologisches' bei Jacob Burckhardt", *Saeculum*, 22 (1971), 25-34]) or that he was committed to Christ from 312 onwards : instead he calls for something more complex, between the two.

It is difficult to see why Smith has any doubts about the "most perfect law" (p. 122), for, on his own showing (p. 124) "subsidiary enactments" (e.g. those to Anullinus) emphasized what was lacking in explicit Christian statement.

It is welcome to find someone who considers that Constantine was aware of the problems of the Church (p. 141 ff.), and in his treatment of the various factions within it was not merely blundering. Surprisingly, however, Smith sees Donatism as under aristocratic patronage ; those who were disaffected with Constantine's policy of bringing "new men" (be they lay or clerics) into his government. This is strongly at variance with the thesis of W. H.C. Frend, *The Donatist Church*, Oxford, 1952. But Constantine seemingly did want "a peaceful church integrated into a tranquil empire" (p. 200), and was seemingly setting up a sort of *ministère des Cultes*.

Other vexatious questions in the policy of Constantine were his murder of his eldest son, Crispus, and of his second wife, Fausta — the real events can now never be known, of course, and the various explanations of Antiquity were mere guesses or propaganda — and his refusal to sacrifice upon the Capitol. Some light has recently been shed upon these events by François Paschoud, «Zosime 2,29 et la version païenne de la conversion de Constantin», *Historia*, 20 (1971), 334-353. But in the absence of anything like a sound tradition, we but flounder in guess-work.

On questions relating to religion, however, Smith quite digresses to a history of the schisms and factions. In fact, having left the politico-constitutional section behind, we enter Church History proper. However, I would have liked a lengthier analysis of Constantine's economic and administrative measures and more comparison in these fields with the similar work of Diocletian, in order to present a more complete picture.

The final baptismal scene is, to my mind, strangely interpreted. It would appear as though it were the bishops who were the procrastinators, not Constantine. But his dying words, even as preserved by Eusebius, are more ammenable to the traditional theory that Constantine was now at last abandoning his procrastinating rôle.

The book contains some helpful maps and photographs ; the sensible photo of the famous head in the Capitoline Museum (facing p. 281), from which one can form an accurate impression of its magnitude, is most welcome. The family-tree of the Neo-Flavians (pp. 346-347) is full and complete. Printing errors, though scare, have crept in.

This is not a book to tell the specialist anything new, but with its lack of bias, it will not lead the beginner astray. Many points in Smith's interpretation cause questions and disagreements to arise in my mind, and at times some of his theories are audacious. But the reader is always given enough information to test these notions. Anything that helps to elucidate this important, though complicated, period is welcome, provided that it be honest.

Universität Trier. G. S. R. THOMAS.

Un « essai de réhabilitation » de Maximin Daïa

Helmut CASTRITIUS, *Studien zu Maximinus Daia* (*Frankfurter Althistorische Studien*, 2). Kallmünz, 1969, 91 pp. Prix : 18 DM.

Nous ne cherchons pas à dissimuler la satisfaction que nous avons ressentie à la lecture de cette publication. Il nous fut particulièrement agréable, au moment où nous pensions pouvoir nous inspirer de principes identiques appliqués à Maxence (1), de trouver cette

(1) Cf. notre article publié dans *Byzantion*, t. XXXVIII, 1968, pp. 472-562.

même tendance dans l'ouvrage de H. Castritius, qui tente d'élaborer un authentique « essai de réhabilitation » (p. 7) de Maximin Daïa. Ainsi qu'il est advenu pour Maxence, les sources antiques et les ouvrages modernes, marqués du sceau de la propagande constantinienne, sont uniformément hostiles à Maximin, autre adversaire malchanceux de Constantin.

S'appuyant sur cette constatation préliminaire, l'auteur attribue la paternité de la loi, consignée dans le *Cod. Theod.*, XIII, 10, 2, à l'empereur Maximin (pp. 9 à 23). Cette hypothèse prolonge, en quelque sorte, les vues exprimées autrefois par O. Seeck et s'oppose aux interprétations de H. Grégoire et W. Seyfarth. Cette démonstration peut paraître convaincante. Toutefois, elle se révèle trop tributaire d'hypothèses hasardeuses, relatives aux modalités d'application de la *capitatio-iugatio* en Égypte notamment, pour nous permettre d'adhérer complètement à la thèse présentée.

De l'étude savamment conduite des divinités tutélaires de la tétrarchie, il conviendra de retenir particulièrement une critique fort pertinente d'une opinion maintes fois exprimée dans la littérature constantinienne contemporaine (1). Il ne sied pas, en effet, de déprécier le témoignage des textes anciens qui assimilent les tétrarques aux dieux païens ou aux fils de ces derniers (p. 26) et attestent, d'autre part, la sympathie de Constance Chlore pour le culte solaire (pp. 26 à 30).

L'une des thèses les plus péremptoires de ce livre demeure toutefois celle de l'attachement du seul Daïa au régime tétrarchique institué par Dioclétien (pp. 18, 19 et 23), et de la désaffection de l'idée dynastique des *Iovii et Herculii* auprès des autres tétrarques, ses collègues (pp. 31-37). Pareille évolution est particulièrement perceptible chez Constantin qui est enclin à vénérer *Sol invictus* d'une ferveur sans cesse préférentielle.

Quant aux convictions chrétiennes prêtées à Licinius, relèvent-elles vraiment du domaine de la fiction? Nous ne pensons pas pouvoir suivre l'auteur sur ce point (pp. 38/9). Il se pourrait aussi qu'elles ressortissent à la politique de propagande chrétienne instaurée par Licinius pour ébranler la fidélité des populations et des

(1) Ainsi SESTON, s.v. *Diocletianus*, *Realtexikon für Antike und Christentum*, III, 1957, col. 1041, et Fr. TAEGER, *Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes*, vol. 2, Stuttgart, 1960, pp. 460 sqq.

armées chrétiennes qui demeuraient soumises à la juridiction et à l'autorité de son adversaire, Maximin, souverain légitime de la *Pars Orientis*. Qu'on se souvienne du stratagème utilisé à la veille de la bataille décisive du *Campus Ergenus* (1). Le procédé est d'ailleurs identique à celui qui avait été utilisé par Constantin contre Maxence (2), et déjà employé vraisemblablement par Maxence lui-même face aux troupes de Galère (3). Mais en pareil cas, il conviendrait sans doute de pouvoir déterminer l'importance numérique des chrétiens qui, en dépit des persécutions, subsistèrent dans les armées impériales et dont la présence justifia l'intérêt légitime, en pareille hypothèse, que Maxence, Constantin et Licinius leur portèrent.

Quoi qu'il en soit, il apparaît ainsi clairement que Galère et Maximin, par leur politique de persécution à l'égard des chrétiens notamment, demeurent également les seuls autocrates respectueux du système tétrarchique fondé par Dioclétien.

Avant d'esquisser la politique religieuse proprement dite de Maximin, dont s'inspira à plus d'un titre Julien l'Apostat (pp. 43 à 45), l'auteur récuse incidemment, mais sans avoir réussi à nous convaincre suffisamment, le témoignage de Julien (4). En fait, ce texte corroboré par d'autres indices (5) conserve, selon nous, le souvenir d'une tradition bien établie de la reconnaissance accordée au régime de Maxence par Maximin après la mort de Galère.

L'auteur s'interroge ensuite sur les conditions socio-économiques qui déterminèrent les ultimes mesures coercitives prises sous Maximin à l'égard des chrétiens. Cette étude des facteurs qui entourèrent et provoquèrent, en quelque sorte, les grandes persécutions du christianisme constitue bien certainement une des parties les plus profondément originales de ce livre (pp. 48 à 60). Il importait, en effet, de montrer, comment des pétitions de prohibition du christianisme furent déposées auprès des autorités impériales par la population païenne des cités orientales, combien elles surgirent donc spontanément, et non sur l'instigation de l'empereur, Daïa,

(1) Lact., *DMP*, 46, et Eus., *HE*, IX, 10, 4.
(2) Voir Groag, s.v. *Maxentius*, PW, *RE*, 14B, 1930, col. 2478.
(3) Nous renvoyons à notre article, *o. c.*, p. 530.
(4) *Caes.*, p. 315D. — Voir p. 45, chez l'auteur.
(5) Voir notre étude, *o.c.* , pp. 543/6.

ainsi que voudrait nous le faire croire la propagande constantinienne (1). Cette analyse pénétrante nous instruit également du ressentiment, de la crainte des populations païennes devant le phénomène du christianisme envahissant, et de la responsabilité qui incomba au clergé païen, en ce qui regarde la diffusion de cette politique anti-chrétienne au sein des villes de l'Orient (pp. 52 à 62). Qu'il nous soit permis de rappeler le rôle joué déjà par les prêtres du paganisme dans le déclenchement des persécutions sous Dioclétien (2).

Ce mémoire se poursuit ensuite par une étude fort détaillée de la politique religieuse adoptée par Maximin envers les chrétiens (pp. 63 à 86). Il offre, en premier lieu, un apport non négligeable à la chronologie de la période envisagée (avril 311 à mai 313). Notre auteur propose ainsi pour la datation de la pétition présentée par les citoyens d'Antioche (3), une période légèrement antérieure à novembre 311 (p. 66). Le dépôt de cette pétition provoque une reprise instantanée des persécutions contre les chrétiens (p. 68), dont les effets seront atténués par « la lettre à Sabinus », rédigée au mois de novembre ou décembre de l'année 312 (pp. 69/70), et auxquelles il sera mis un terme définitif en mai 313 (p. 70).

On le constate, Maximin est animé de sentiments ambigus à l'égard du christianisme, sentiments qui ne peuvent coïncider qu'avec les vicissitudes des contingences politiques du moment. Émule de Galère, il applique, en un premier temps, les consignes qui lui sont imposées par son Auguste, auquel il était, comme on sait, tout particulièrement dévoué (4). A la suite des stipulations de l'édit de Galère, Maximin suspendra la persécution du christianisme (pp. 71 à 74). « La circulaire adressée à Sabinus » (5) reflète bien cette période de tolérance. Inclinant par la suite à une politique de persécution, Maximin acquiesce, ainsi que nous venons de le voir, aux instances des autorités locales, qui estimaient ainsi défendre légitimement les intérêts économiques de leurs mandants, qu'ils jugeaient menacés par les progrès du christianisme dans leurs cités (pp. 74 à 76). « La

(1) LACT., *DMP*, 36, 3 ; EUS., *HE*, IX, II.
(2) LACT, *DMP*, 10, 3 sqq.
(3) EUS., *HE*, IX, II.
(4) LACT., *DMP*, 18, 14.
(5) EUS., *HE*, IX, I.

lettre destinée à Sabinus », qui constitue la première étape dans la normalisation des rapports entre l'autorité impériale et les chrétiens orientaux, fournit également à M. Castritius l'occasion de procéder à un nouveau *status quaestionis* en ce qui concerne les arcanes de l'Édit de Milan (p. 78 à 83).

Il est toutefois un point sur lequel nous ne pensons pas pouvoir nous rallier aux vues de l'auteur. Ce dernier nous semble, en l'occurrence, faire la part trop belle à un texte qui manifeste une complaisance exagérée envers Constantin (1). A en croire le panégyriste chrétien, les dispositions arrêtées par Daïa, en vertu de l'édit de Galère, à l'endroit du christianisme ne prévoyaient expressément ni la liberté du culte chrétien, ni celle de pouvoir rebâtir les églises détruites, ni l'autorisation d'en construire de nouvelles. En fait, des raisons de penser le contraire subsistent, et l'auteur en convient parfaitement (pp. 73 et 77). Pareilles mesures se verront d'ailleurs confirmées par l'édit formel de tolérance promulgué, quelque temps après, par Maximin, en une ultime manœuvre. Ce dernier tentait ainsi désespérément d'échapper à l'étau dans lequel Licinius l'enserrait, en tâchant de se concilier *in extremis* l'amitié de Constantin (pp. 85-6).

Parvenu au terme de cette analyse, nous croyons utile de dégager également quelques conclusions moins importantes auxquelles cette étude a permis d'aboutir : Maximin Daïa apparaît au sein du collège tétrarchique comme le souverain le plus authentiquement attaché au système dynastique institué par Dioclétien. Il demeure, en conséquence, un païen persécuteur convaincu des chrétiens, usant ainsi d'une politique qui recouvre également des réalités sociales et économiques profondes, propres au diocèse d'Orient et que l'empereur ne pouvait négliger. Néanmoins, ces persécutions doivent être considérées « comme modérées » (p. 87). Il semble acquis par ailleurs que l'empereur daigna accorder pleine latitude, en pareille matière, aux autorités locales, qui réagirent dès lors différemment, suivant les diverses régions du pays (p. 75).

Pour finir, nous aimerions souligner que les fautes d'impression sont à ce point anodines qu'il nous semblerait outrecuidant d'.en faire état ici.

Bruxelles. D. De Decker.

(1) Eus., *HE*, IX, IXa, 11.

L'archevêque Agnellus de Ravenne

Agnello arcivescovo di Ravenna. Studi per il XIV centenario della morte (570-1970). (Società di Studi Romagnoli, *Saggi e repertori*, 14). Faenza, Fratellli Lega, 1971, in-8°, VII-102 pp., 20 pll.

La Société des études romagnoles a commémoré, le 7 mars 1970, à Ravenne, le quatorzième centenaire de la mort de l'archevêque Agnellus (557-570). Le présent volume réunit les exposés faits à cette occasion.

Dans le premier de ceux-ci, *Ravenna ai tempi dell'arcivescovo Agnello* (pp. 1-23), Jan-Olof TJÄDER, se basant sur les papyrus ravennates des années 540 à 600 et plus spécialement des années 557-570, montre tout d'abord combien la ville subit alors l'influence de Byzance. Il s'efforce ensuite de déterminer le niveau culturel de ses habitants et note, à ce propos, que si la grande majorité de la classe moyenne était composée d'analphabètes, la culture cependant n'avait nullement disparu. Il évoque encore la vie dans cette cité cosmopolite, où les activités commerciales et bancaires étaient en grande partie aux mains de Grecs et d'Orientaux. Il souligne enfin l'importance grandissante de l'Église ravennate.

Dans *La lettera dell'arcivescovo Agnello « De Ratione Fidei » : filologia, storia politica, religione* (pp. 25-52), dom Giovanni MONTANARI retrace l'histoire du seul écrit théorique d'Agnellus qui nous soit parvenu ; il en examine le style et le contenu, puis le replace dans le contexte de la lutte qui opposa les catholiques aux ariens. (Une réflexion à ce sujet : l'auteur, désireux de montrer les implications politiques de cette lutte, estime suffisant de citer S. Ambroise et S. Augustin et de mentionner le fait qu'après le concile de Rimini (359), l'empereur avait projeté de remplacer par des ariens les évêques catholiques d'Italie (pp. 45-46). Certes, nous ne sous-estimons pas de tels textes et de tels faits, mais nous aurions souhaité trouver également quelques exemples plus proches de l'époque d'Agnellus (1)).

(1) Ainsi, n'est-il pas significatif de voir, en 537/8, un évêque, le métropolitain de Milan, Datius, accompagné de quelques notables de la ville, venir à Rome et demander à Bélisaire des soldats, en se faisant fort de bouter, avec leur aide, les Goths hors de Ligurie (PROCOPE, *Bell. Goth.*, II, 7, 35-36)? On notera aussi que l'ambassade impériale envoyée, en 535, auprès des Francs mit

Mgr Mario MAZZOTTI, dans *I monumenti Agnelliani* (pp. 53-60), s'attache à décrire l'activité édilitaire de l'archevêque, qui ne fut pas, selon lui, un constructeur, mais bien un « décorateur » soucieux, dans le choix de ses thèmes, de rester fidèle à l'Écriture.

Dans l'étude suivante, *I Santi celebrati dall'arcivescovo Agnello* (pp. 61-78), Mgr Giovanni LUCCHESI analyse les deux théories de saints représentées à Saint-Apollinaire-le-Neuf et montre qu'il s'agit là d'une hagiographie essentiellement italienne, originale, propre à cette église et aux circonstances. Après cela, il passe en revue les dédicaces des églises ariennes réconciliées par l'évêque et note la prédominance des saints militaires envers lesquels Agnellus, ancien soldat, avait une dévotion particulière.

Enfin Augusto VASINA, dans *L'Italia dalla restaurazione imperiale all'invasione longobarda* (pp. 79-100), brosse un excellent tableau de cette courte mais très intéressante période de l'histoire italienne. L'Italie, au sortir d'une guerre qui fut, en fait, une guerre de conquête et non de libération, connut une grave dépression démographique, affectant même les classes supérieures : ainsi, le sénat romain et les curies locales étaient décimés et dispersés et, par ailleurs, de nombreux sièges épiscopaux demeuraient vacants. Le niveau de vie était très bas et, pour comble de malheur, le pays ne cessait pas d'être ravagé par des incursions de barbares. La réorganisation byzantine fut un échec. Les droits des latifundiaires furent, en effet, rétablis, mais l'aristocratie laïque ne put pas se relever. Des mesures favorisèrent le commerce et la circulation monétaire, mais la fiscalité oppressive les privait quasi de toute efficacité. De plus, les petits et moyens propriétaires qui subsistaient encore, accablés par le fisc, s'intégrèrent dans les grands domaines ecclésiastiques. Enfin, la vie citadine déclina, sauf dans quelques centres, dont Ravenne, qui occupait une position prédominante. L'Église catholique, quant à elle, fut la grande bénéficiaire du nouveau régime, désireux de s'appuyer sur elle — le pouvoir civil des évêques

notamment en avant l'arianisme des Goths pour inciter leurs interlocuteurs à se ranger du côté de Constantinople (*ibid.*, I, 5, 9). On remarquera enfin que c'est surtout l'hostilité des paysans du Brutium et de la Lucanie à l'égard des barbares ariens qui permit à Tullianus, un riche propriétaire foncier de ces régions, de mettre sur pied, en 546, un « corps franc » pour aider les Byzantins (*ibid.*, III, 18, 20-22 — voir surtout les §§ 21 et 22, 2-5 ; cf. STEIN-PALANQUE, *Histoire du Bas-Empire*, t. II, Paris-Bruxelles-Amsterdam, 1949, p. 579).

augmenta et les grands sièges épiscopaux (tel celui d'Agnellus) virent leur patrimoine croître considérablement — mais l'affaire des Trois Chapitres la divisa profondément et rendit dès lors très précaire la domination byzantine.

C'est sur ce bon article que s'achève donc un recueil de grande qualité qui n'a pas pour moindre mérite de fournir, grâce à de très nombreuses notes en bas de page, une bibliographie fort utile.

Bruxelles. Jean-Marie SANSTERRE,
Stagiaire du F.N.R.S.

Le royaume latin de Jérusalem

Joshua PRAWER, *Histoire du royaume latin de Jérusalem*, traduit de l'hébreu par G. NAHON, revu et complété par l'auteur, tome I (*Le monde byzantin*). Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1969, in-8°, 680 pp., 16 planches, 13 figures, 24 cartes. Prix : 130 F. F.

Dans la première partie de ce volume consacré à l'histoire du royaume de Jérusalem jusqu'à son écroulement en 1187, à la bataille de Hattîn (1), l'auteur brosse un tableau magistral du Moyen-Orient, chrétien et musulman, à la veille de la croisade. Puis, il passe en revue les facteurs qui préparèrent l'Occident chrétien à entendre l'appel du pape. (Il aurait sans doute été utile de rappeler, à ce propos, sans toutefois en exagérer la portée, les fléaux des années 1085-1095 et les mouvements religieux qui les accompagnèrent (2)). Enfin, il s'efforce d'expliquer l'action d'Urbain II et émet à ce sujet une hypothèse séduisante qu'il convient de résumer. Après avoir entendu, à Plaisance, les envoyés d'Alexis Comnène, Urbain II reprit le projet de Grégoire VII : apporter une aide à Constantinople et préparer, par ce moyen, l'unification des deux Églises sous l'égide du pape. Mais, instruit par la querelle des Investitures,

(1) Le second volume traite du « deuxième royaume ... et sa survivance jusqu'à la chute d'Acre et l'évacuation de Château Pélerin par les troupes franques » (pp. 10-11). Il fera prochainement l'objet d'un compte rendu.

(2) Voir P. ALPHANDERY, *La chrétienté et l'idée de croisade*, I. *Les premières croisades*, éd. A. Dupront (*L'évolution de l'humanité*, XXXVIII), Paris, 1954, pp. 44-50.

il voyait plus loin : « le retour de l'Église de Byzance à l'obédience romaine, outre l'importance religieuse qu'il aurait, étendrait le ressort du pouvoir pontifical à un territoire auquel l'empereur (occidental) n'aurait pas accès » (p. 169). Il se réaliserait par une grande action. L'objectif de celle-ci devrait cependant être susceptible de stimuler les masses : il s'agirait donc d'une offensive contre l'Islam et non pas de la défense des chrétiens d'Orient. Enfin, « le choix d'une fin précise et compréhensible, à savoir la conquête de la Terre Sainte, sensibilisa l'intérêt » (p. 170). Quelle que soit la part prise par Grégoire VII ou par Alexis dans la formulation de cet objectif, « le mérite d'Urbain fut de transformer des termes géographiques et une demande d'aide militaire en un cri de guerre, et la guerre elle-même en guerre sainte » (p. 172).

M. Prawer étudie ensuite l'organisation et le déroulement de la première croisade. On retiendra tout particulièrement les quelques pages dans lesquelles il évoque de façon saisissante, avec émotion, les persécutions qui s'abattirent alors sur les Juifs.

Après cela, l'auteur retrace l'histoire proprement dite du premier royaume de Jérusalem et y consacre les troisième, quatrième et sixième parties de son volume (la cinquième partie traitant du régime et de la société au XIIe s. dans le royaume). Il y dessine admirablement une évolution que nous ne pouvons que schématiser ici. Le centre de gravité des États latins fut d'abord dans le Nord, dans les principautés d'Édesse, d'Antioche et dans le comté de Tripoli. Damas, Alep et Mossoul concentraient l'attention des Francs. Mais après la chute d'Édesse (1144) — qui entraîna la seconde croisade, dont l'échec souleva en Occident de vives critiques à l'égard des États latins et amena la réduction, puis l'arrêt de l'immigration — Jérusalem joua un rôle décisif « comme capitale capable de rassembler les forces chrétiennes » et « comme base d'opérations militaires » (p. 396) en direction de l'Égypte. C'est vers celle-ci, en effet, que se tourna alors l'attention des Francs et des musulmans de Syrie. Ainsi commença entre eux « une véritable course vers les côtes égyptiennes. La victoire des forces musulmanes dans cette course décida, dans une large mesure, du sort des États latins » (*ibid.*). Saladin, maître de l'Égypte, réussit à lui adjoindre la Syrie et l'Iraq, étendit encore son empire et disposa ainsi d'un immense réservoir humain, économique et militaire. Aussi, le royaume franc, qui n'avait pas réussi à coloniser le pays, faute d'une immigration suffisante, et qui, d'autre part, était divisé

par l'opposition entre le parti de cour et la haute noblesse locale, finit par succomber devant lui, malgré la force de son armée.

C'est avec cet effondrement que s'achève ce volume, qui, centré sur le royaume de Jérusalem, comble une lacune des recherches consacrées à cette période capitale de l'histoire. Solidement fondé sur les sources, occidentales et orientales, ainsi que sur une connaissance approfondie du pays (l'auteur est professeur à l'Université Hébraïque de Jérusalem), ce livre évoque dans une brillante synthèse les événements, les forces économiques et sociales, les conditions géopolitiques, ainsi que les facteurs d'ordre spirituel ; il constitue par là même un ouvrage de base à propos duquel on ne peut exprimer qu'un seul regret : c'est que l'auteur ait cru bon d'éviter « dans la mesure du possible » (p. 11) les références en bas de page.

Bruxelles. Jean-Marie SANSTERRE,
Stagiaire du F.N.R.S.

Un dictionnaire monumental du grec médiéval

Ἐμμανουὴλ ΚΡΙΑΡΑΣ, Λεξικὸ τῆς μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς δημώδους γραμματείας 1100-1669. Tome I, CLVI-252 pp. ; tome II, XCVI-381 pp. Thessalonique, 1969-1971. Prix : 300 + 400 drachmes.

Mis à part des dictionnaires spéciaux comme ceux de Bauer pour le Nouveau Testament, de Lampe pour la littérature patristique, de Rohlfs pour la « unteritalienische Gräzität », ou des index de telle ou telle édition — et sans négliger les précieuses indications des lexicographes anciens, tels Hésychius et « Suidas » — les byzantinistes n'ont guère à leur disposition, en fait de répertoire de la grécité médiévale, que le *Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis* de Du Cange qui, malgré sa date (1688), reste un instrument de travail indispensable et l'excellent *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods* de E. A. Sophocles ; mais ce dernier est vieux maintenant d'un siècle et, de plus, avait pris comme limite inférieure l'année 1100. Aussi le souhait avait-il été exprimé depuis longtemps de voir entreprendre la confection d'un nouveau « trésor » de la langue byzantine.

En 1930, l'Académie d'Athènes avait pris l'initiative d'envoyer à Munich trois jeunes philologues qui devaient notamment se documenter sur les méthodes de travail mises en œuvre pour la rédaction du *Thesaurus linguae latinae.* C'est un de ces trois « missionnaires »,

Emmanuel Kriaras, actuellement professeur à l'Université de Thessalonique, qui, grâce aux subventions accordées depuis 1959 par le *Βασιλικὸν Ἵδρυμα Ἐρευνῶν* (devenu aujourd'hui *Ἐθνικὸν Ἵδρ.* *Ἐρ.*), a entrepris, en s'attachant des collaborateurs qualifiés, la réalisation de ce dictionnaire tant attendu.

Devant l'énormité de la tâche et afin qu'on pût arriver dans des délais raisonnables à un résultat concret, il convenait de sérier les difficultés en restreignant la matière. Sur le plan chronologique tout d'abord, d'où les dates choisies : 1100, outre qu'elle concorde avec la limite extrême du Sophocles, marque aussi, après la chute de la dynastie macédonienne, une renaissance d'activité littéraire et un épanouissement de la langue vulgaire ; d'autre part, 1669 — c'est alors que les Turcs, avec l'occupation de la Crète, complètent la domination ottomane sur la chrétienté grecque des Balkans — permet d'englober les deux premiers siècles « métabyzantins » et de rejoindre un état de langue qui n'est plus très loin du démotique moderne. Enfin, ainsi que l'indique le titre, M. Kriaras s'est borné — en principe tout au moins, car le départ n'est pas toujours aisé à faire — à la langue *populaire*, laissant à d'autres le soin d'exploiter les données du vocabulaire érudit et technique de la langue puriste en usage dans les documents officiels civils et religieux ainsi que chez les chroniqueurs et les écrivains traditionalistes.

Même ainsi « réduite », la tâche apparaît énorme : on aura une idée de l'ampleur que revêtira l'ensemble si l'on considère que les deux volumes déjà parus et qui comportent près de 900 pages (dont, il est vrai, 250 d'introduction) ne couvrent la lettre *α* que jusqu'au mot *ἄπνους*. Mais, si le matériel est rassemblé, on peut espérer que les moyens mis à la disposition d'une équipe aussi pleine d'allant permettront de progresser à un rythme satisfaisant ; l'auteur ne manque d'ailleurs pas de rendre hommage à ses corédacteurs, parmi lesquels il signale tout particulièrement l'activité de Mme Jeanne Karayannis.

Les prolégomènes placés en tête du vol. I, et largement complétés dans le vol. II, énumèrent les quelque 500 éditions, auteurs et anonymes, qui ont été analysées pour la constitution du présent lexique ; un regret à ce propos : on aurait aimé voir figurer la date des sources ainsi répertoriées. Vient ensuite la liste des travaux (livres, articles, dictionnaires, périodiques) (1) qui ont été utilisés

(1) Notre revue est signalée (t. I, p. *ρλδ'*) comme paraissant à *Παρίσι - Λιέγη* ; si ce fut le cas pour les quatre premiers volumes et si le vol. V porte la mention

pour la rédaction des notices ; cette bibliographie qui fait le relevé des études consacrées essentiellement ou accessoirement au grec médiéval (au nombre de 1300 environ, elles sont réparties en deux sections selon qu'elles ont été rédigées en grec ou dans une autre langue) constitue en soi un précieux instrument de travail. Sont enfin explicitées les abréviations employées ; celles-ci, on s'en doute, sont nombreuses, prêtant parfois à confusion (ainsi AN : lettres grecques ou latines ?), et, en tout cas, exigent de la part du lecteur une certaine initiation, mais le moyen de faire autrement dans une entreprise de ce genre ? Ces menus inconvénients ne sont d'ailleurs que peu de chose en regard de la richesse d'informations que nous apporte le « Kriaras ».

Chaque article comprend en principe trois parties. Une première donne les références et indique les formes variées sous lesquelles le mot est éventuellement attesté ainsi que les corrections proposées par les éditeurs. Une seconde propose l'origine du mot avec référence bibliographique quand il y a lieu ; ainsi, *ἀγαλοσύνη*, transmis aussi sous les formes *ἀγαλλοσύνη* et *ἀγαλλιωσύνη*, est formé sur l'adverbe *ἀγάλι*, « doucement », dont l'explication suggérée par Xanthoudidis (< *τὰ γαληνά*) est douteuse. Une troisième partie enfin énumère les passages où le mot est attesté et qui permettent un classement sémantique (dans le cas que nous venons de relever : 1. *βραδύτητα*, *δυσκολία* : 2. *γαλήνη*, *ἠρεμία*).

Il va de soi que le dictionnaire ne pouvait se borner, *stricto sensu*, à la période envisagée : 1100-1669, et que, fréquemment, il déborde de part et d'autre : nul ne se plaindra d'une telle richesse qui, souvent, comble les lacunes des dictionnaires existants. Ainsi, si un mot comme *ἀγαλοσύνη* appartient bien à la période envisagée (il n'est ni antique ni, croyons-nous, moderne), beaucoup d'autres sont attestés avant 1100 mais sont employés en grec byzantin dans une acception nouvelle ou différente qui subsiste souvent aujourd'hui (tel *ἄμβων*, par exemple) ; d'autre part, un composé à l'allure savante comme *ἀδείπνητος* est entré dans la *δημοτική*. Notons encore que les emprunts sont toujours soigneusement repérés, comme *ἀβοκάτος* de l'italien *avvocato*, mais *ἀβουέ(ς)* du français *avoué*.

Paris-Bruxelles, la localisation, depuis le tome VI (1931), est uniquement Bruxelles ; cette minime rectification ne vise qu'à éviter toute confusion bibliographique.

Il est inutile, sans doute, de nous étendre davantage sur l'inestimable valeur de ce nouveau *subsidium* de nos études, si ce n'est pour adresser à notre Confrère Kriaras de vives félicitations pour la persévérance avec laquelle il a conduit les travaux préalables et pour la réussite incontestable que constituent ces deux premiers volumes ; d'ores et déjà, il s'est assuré la reconnaissance de tous les byzantinistes. Ajoutons que l'impression soignée et la mise en page aérée rendent la consultation aisée et agréable.

Bruxelles. Maurice Leroy.

Le rôle historique de la mer Noire

Georges I. Bratianu, *La Mer Noire. Des origines à la conquête ottomane*, Munich, Societas Academica Dacoromana (Acta Historica, t. IX), 1969, 1 vol. 17 × 24 cm. de 394 pp., 1 pl. h. t., 1 carte.

Dans sa Préface, V. Laurent nous retrace la carrière brillante de l'auteur, son attachement à sa patrie roumaine que son père avait contribué à agrandir, mais aussi les souffrances et les humiliations de ses dernières années, prix combien immérité de sa fidélité à son peuple. Le livre, qui a pu paraître finalement à l'étranger, est une somme et une synthèse de cours professés surtout en 1942 et 1943, « au plus fort du duel germano-russe qui se jouait au nord de la mer Noire ».

Il s'agit, en effet, d'une synthèse historique de grande envergure. Sans doute les spécialistes y déploreront-ils pour le détail l'absence de recours à des travaux parus pendant les années de guerre et surtout d'après-guerre, où Bratianu fut contraint de travailler seul, sans le concours de collaborateurs qu'il eût risqué de compromettre. Mais les critiques de cet ordre ne diminuent en rien les mérites essentiels de l'ouvrage, à savoir la richesse et l'originalité des idées, la maîtrise qui se manifeste dans le maniement d'une matière aussi étendue et aussi complexe. On aurait pu craindre que l'auteur, vu ses origines, eût été tenté de faire jouer à son pays un rôle privilégié dans les péripéties de son sujet, au point de négliger les horizons plus éloignés. Or, nous constatons au contraire un traitement adéquat des régions si diverses et des peuples si variés dont le destin fit, au cours de l'histoire, des riverains de la mer Noire. Conquérants et vaincus se partagent équitablement l'intérêt de l'auteur, et la

perspective économique est le lien constant qui assure l'unité de la synthèse tout au long des neuf premiers chapitres de l'ouvrage.

Cette synthèse qui ne perd jamais le sens du général, voire de l'universel, ne manque cependant point d'approfondissements dans le détail. Aussi le livre n'est-il pas seulement la révélation d'une unité historique et économique, mais on y trouve une foule de renseignements précieux sur des situations et des événements que l'Occident s'était habitué à ne connaître qu'en formules commodes ou pittoresques, mais presque toujours voilés d'une brume plus ou moins dramatique ou romanesque. Nous apprenons ainsi que la terrible peste noire du XIVe siècle a commencé au siège de Caffa, chez les Tatars, en 1345 : « La peste ayant éclaté au milieu de l'armée assiégeante, celle-ci tenta d'étendre l'épidémie aux assiégés en projetant les cadavres à l'intérieur de l'enceinte fortifiée de Caffa, au moyen de puissantes machines de jet. Cette formule de guerre microbienne, aussi horrible qu'inattendue à la fin du Moyen Âge, n'eut pas raison de la défense, qui sut prendre des mesures suffisantes pour éviter toutes les conséquences de la terrible maladie. Mais les vaisseaux qui apportaient à Caffa les renforts et les approvisionnements, expédiés de Gênes et d'autres villes d'Italie, prirent au retour les germes de la peste et la répandirent sur l'Europe, où elle faucha, en quelques années, près du tiers de la population. Ainsi l'une des causes principales de la grande dépression du XIVe siècle eut son origine dans le bassin de la mer Noire » (p. 244).

Ce sont, bien entendu, les idées générales qui forment l'armature de ce livre touffu, mais qui oblige à de fructueuses réflexions. Si certains accueilleront avec quelques réserves l'affirmation — fondée sur des arguments assez sérieux — que « c'est sur les bords de la mer Noire qu'est née cette forme de vie et de culture européenne, à l'époque que, faute d'un terme meilleur, nous nous sommes habitués à qualifier de Haut Moyen Âge » (p. 113), il nous démontre aussi, en des pages inspirées, le rôle primordial et positif de l'invasion mongole de Gengis-Khan dans l'éveil commercial de l'espace pontique. L'épopée mongole, qui commence dans la destruction et le massacre, évolue rapidement en pouvoirs bénéfiques, et le génie économique des riverains de la mer Noire, fécondé par l'esprit d'entreprise des républiques italiennes, s'épanouira à la faveur de la « pax mongolica » des descendants de Gengis-Khan. L'apogée du commerce pontique préparé par la Grèce, Rome et Byzance se projette dans le domaine politique par les systèmes d'alliances

entre l'Occident et les empires mongols de la Horde d'Or et des Khans de Perse et de Bagdad, sans oublier le rôle important de l'empire de Trébizonde.

Le chapitre X consacré à ces événements s'achève sur une conclusion qui résume l'une des idées maîtresses de l'ouvrage (p. 214) : « la concurrence de la route mongole pèse sur le trafic maritime des Indes et bat en brèche le monopole d'Alexandrie. L'économie médiévale prend dans ce nouvel horizon des proportions véritablement mondiales ; la rencontre dans le bassin de la mer Noire des Mongols et des Italiens est un des facteurs — et non des moindres — qui contribuent au développement de la première phase, commerciale et bancaire, du capitalisme européen ».

Le chapitre XI intitulé « La mer Noire plaque tournante du trafic international » étudie l'économie coloniale pontique dans le développement capitaliste à la fin du Moyen Âge. On y voit l'opposition du protectionnisme byzantin et de la liberté commerciale dans l'empire mongol. La prospérité du XIIIe siècle est suivie d'une certaine récession au XIVe, et la rivalité de Venise et de Gênes mène au chapitre XII qui met en évidence l'une des questions les plus importantes de l'ouvrage : le rôle des Détroits dans l'histoire politique et économique de la mer Noire. Le chapitre XIII voit le déclin de la Horde d'Or et une étude des principautés pontiques à l'ouest et au nord de la mer Noire, ainsi que des progrès de l'invasion ottomane et des efforts des chrétiens d'Europe orientale pour l'enrayer. La deuxième invasion mongole (Tamerlan) s'avère radicalement différente de la première par ses effets catastrophiques durables sur l'économie des régions concernées : le seul résultat positif de ce raz-de-marée fut, comme chacun sait, le répit accordé à Byzance par la bataille d'Ankara (1402), qui freina pour près d'un demi-siècle l'avance fulgurante des Turcs dans la péninsule des Balkans.

Après les luttes dynastiques et la réorganisation de la puissance ottomane, Mahomet II donne le coup de grâce à Byzance et à l'empire de Trébizonde, et évite tout retour possible d'une puissance rivale à l'est de l'espace pontique par sa victoire décisive sur les Turkmènes d'Uzun Hassan à Erzindjan en 1473.

Comme aux plus beaux jours de l'empire byzantin, la mer Noire se fermait pour plusieurs siècles au commerce et à l'influence de l'Occident. Celui-ci devra découvrir de nouvelles routes pour

atteindre l'Extrême-Orient et des terres nouvelles dont il était loin de soupçonner l'existence et les ressources.

Un livre pareil, écrit dans les circonstances que l'on sait, bourré de faits, de dates, d'événements majeurs et mineurs tout au long d'un texte extrêmement compact, courait le risque de faire perdre la forêt pour les arbres. Il n'en est rien, cependant, grâce au soin qui a présidé à l'ordonnance de la table des matières où chaque titre de chapitre s'explique par les principaux éléments de son contenu. Ce principe est repris dans l'*Index Rerum* qui fait suite à l'*Index Onomasticus* (*Personarum*) et à l'*Index Locorum*. La consultation de l'ouvrage en est grandement facilitée, et c'est là un grand avantage pour un livre qui sera surtout un instrument de référence.

A part la légère réserve — indirecte — qui a été formulée au début de cette recension, on pourrait peut-être regretter la relative abondance des fautes d'impression, assez mineures d'ailleurs. Mais le lecteur souffre surtout de l'absence de documents cartographiques, indispensables à mon avis dans un ouvrage de ce genre : la seule carte du livre est la simplification d'un portulan où les noms géographiques — très clairsemés — sont distordus au point d'être incompréhensibles pour les non-initiés. Ce défaut, qu'il faut considérer comme une lacune grave, peut s'expliquer partiellement comme un souci de fidélité par rapport à la source. Si cependant un livre avait besoin d'une illustration cartographique soignée et complète, c'est bien celui-ci, et cette négligence est peu digne d'une œuvre qui, par ailleurs, mérite largement l'intérêt et l'estime des historiens et même, osons le dire, leur reconnaissance.

Bruxelles. Em. JANSSENS.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES *

Actes de Lavra. Première partie, des origines à 1204. Édition diplomatique par Paul LEMERLE, André GUILLOU, Nicolas SVORONOS, Denise PAPACHRYSSANTHOU. Texte : x-447 pp. ; album de 80 pll. Paris, Lethielleux, 1970. — L'étude des documents d'archives est ce qui a le plus renouvelé et fait progresser les études byzantines au cours de ces dernières décennies. La portée d'un acte est limitée, mais ses données sont sûres (ceci vaut, d'ailleurs, pour les faux, à condition qu'ils soient reconnus comme tels), et, à travers les 75 documents que nous livre cette première partie, de grandes réalités se découvrent à nous. Les problèmes de la tenure de la terre, de la fiscalité, de la nature de l'armée, de l'affrontement entre *δυνατοί* et *πένητες* et des transformations de la population apparaissent ici sous la forme de cas concrets. On relève, en outre, telle information « historique », au sens étroit : invasions bulgares, raids de pirates — cette insécurité permanente qui trouvait une faible compensation dans la loi qui rendait public le paturage dans la péninsule de Kassandra, offert de droit non seulement aux habitants, mais encore aux réfugiés — une ambassade serbe auprès de Basile II, la défense de Larissa contre Bohémond, etc.

La majorité des actes figuraient déjà dans l'édition Rouillard-Collomp, mais les usagers étaient de plus en plus conscients des imperfections de cette édition, dues aux circonstances particulières qui conditionnent les recherches au mont Athos, mais dont le temps et l'acharnement permettent de triompher. La nouvelle édition paraît 33 ans plus tard ; elle corrige et complète l'ancienne « dans des proportions », écrit Lemerle, « pour nous-mêmes inattendues ». Ce jugement sera certainement ratifié par tous ceux qui utiliseront ce volume, et on peut croire que la première partie

(*) Les notices signées d'initiales ont respectivement pour auteurs : Mmes Alice LEROY-MOLINGHEN (A.L-M.) et Patricia KARLIN-HAYTER (P.K.-H.), ainsi que MM. Daniel DE DECKER (D.DD.) et Jean-Marie SANSTERRE (J.-M.S.).

des archives de Lavra est définitivement enregistrée et mise à la disposition des historiens.

Quatorze inédits enrichissent le dossier, sans compter quatre textes édités en appendice, dont un *Hypomnèma sur les biens de Lavra et leur origine* (App. II), rédigé quand plusieurs documents étaient moins abîmés. Un nombre important de pièces, éditées dans R.-C. d'après Spyridon, ont pu l'être, cette fois, d'après l'original ou une copie ancienne. Tout ceci a permis d'alléger l'apparat critique.

L'introduction est divisée en quatre parties : I. *Les archives de Lavra et la présente édition* (Lemerle) ; II. *Chronologie de Lavra, des origines à 1204* (Lemerle) ; III. *Le domaine de Lavra jusqu'en 1204* (Svoronos) ; IV. *Table des documents*. La *Chronologie* et le *Domaine* (2 cartes) suscitent tout particulièrement l'intérêt, tant par le sujet que pour la maîtrise avec laquelle ils ont été menés à bien.

Pour en venir aux documents, certains comptent parmi les pièces maîtresses des grands débats auxquels sont associés les noms de Dölger, d'Ostrogorsky et de Lemerle. Il arrive que la nouvelle édition apporte des éléments décisifs pour un point ou l'autre. C'est le cas pour les premières lignes du chrysobulle d'Alexis Ier de 1104 : la lecture de Théodoret : *στρατιώτῃ τινὶ ἀποδέδωκε*, se révèle inacceptable. (D'ailleurs, Ostrogorsky, qui en faisait autrefois état, sous réserves, y avait déjà renoncé, voir plus loin : Ostrogorsky, *Die Pronoia unter den Komnenen*).

Une autre pièce très célèbre présente des difficultés, non seulement d'interprétation mais matérielles, qu'aucune nouvelle découverte ne viendra lever, puisque l'acte perdu qu'a copié Théodoret n'était pas lui-même l'original, qui semble n'avoir jamais appartenu aux archives de Lavra. Une copie seulement lui en fut livrée peu après l'établissement de l'original, qui était conservé à Thessalonique. Il s'agit du fameux acte du duc de Thessalonique, Jean Kontostéphanos, de 1162. Disons tout de suite que rien ne nous prouve que c'est cette copie originelle que Théodoret avait sous les yeux : un ou plusieurs intermédiaires ont pu ajouter à l'éloignement. Mais déjà cette première copie pose des problèmes dont je ne retiendrai qu'un seul : il y est « question de deux affaires, dont l'une est claire et l'autre moins ». Ces deux affaires concernent, exclusivement ou non, des parèques. D'une part, Lavra cherche à ravoir huit parèques qui lui ont été enlevés ; d'autre

part, elle veut *expulser* des parèques (dont le nombre n'est pas précisé) qui ne lui appartiennent pas et qui se sont installés abusivement sur une terre qui lui appartient. Analysons, sur ce point uniquement, l'acte tel qu'il se présente aujourd'hui. On y trouve : 1) une *δέησις*, tronquée du début, de l'higoumène de Lavra qui réclame, dans la partie subsistante, la restitution de huit parèques enlevés au monastère par un certain Koskinas ; 2) une *λύσις* impériale ordonnant de remettre le couvent en possession de tout ce qui lui appartient et d'expulser ceux qui tentent d'empiéter sur ses droits ; 3) le procès-verbal, rédigé à la première personne, des mesures prises par Kontostéphanos pour donner effet à la *λύσις*, se décomposant comme suit : a) « Prenant en main le *περιορισμὸς* ... nous nous rendîmes sur le lieu du litige... Nous avons constaté que le bien où se trouvent les maisons des parèques de Pancratios Anemas se trouve effectivement à l'intérieur du *περιορισμός* ». (Seconde mention, donc, de parèques, mais, dans la première, ils appartiennent au monastère qui demande qu'ils lui soient restitués ; ici, ils appartiennent à Pancratios Anemas et les moines réclament leur expulsion) ; b) Pancratios maintient son droit au terrain disputé et à y installer ses parèques ; les moines lui opposent une *πρᾶξις* ; Kontostéphanos reconnaît leur bon droit ; c) il restitue le lieu officiellement à Lavra et d) fait enlever les maisons des parèques (jusqu'ici l'action de Kontostéphanos répond aux termes de la *λύσις*, mais nullement à ceux de la *δέησις*) ; e) interrogatoire de huit parèques dont nous apprenons qu'ils ont été récemment transférés par un certain Héliopolos du proasteion de Pancrace sur les terres de Lavra ; ils se déclarent effectivement parèques du monastère, qui avaient émigré sur les terres de Pancrace ; f) pour mettre chacune des parties dans l'impossibilité d'empiéter sur les droits de l'autre, Kontostéphanos fait faire des talus mitoyens ; g) les parèques de Pancrace sont sommés verbalement de ne plus retourner sur les terres du monastère dont on vient de les expulser ; ils s'y engagent, ainsi que Pancrace.

Cette promesse de respecter la décision était une mesure juridique spécifique que Kontostéphanos a décidé d'appliquer dans le litige qui nous intéresse. On s'attendrait à ce qu'il l'exige de tous ceux qui avaient lésé les droits de Lavra, des parèques récupérés (ils étaient partis, semble-t-il, de leur propre mouvement, non sous l'empire de la force) comme de ceux qui étaient expulsés.

Mais admettons qu'on puisse hésiter à affirmer qu'il y a là une anomalie, l. 91 le doute n'est plus possible. Notre acte émane du duc de Thessalonique qui s'y exprime systématiquement à la première personne (*τῇ ἐμφανισθείσῃ ἡμῖν πράξει*, 22 ; *ἀνεθεωρίσαμεν*, 33 ; *κατελάβομεν*, 39 ; etc.). Il s'ensuit que les mots : *ὁ ἄνθρωπος τοῦ αὐθέντου ἡμῶν ὁ δουκός*, qui ne se présentent pas comme citation, mais comme appartenant à la trame du document, sont interpolés. Quelle est l'étendue de l'interpolation? On pourrait admettre qu'ici s'est introduite dans le texte une note marginale très brève (*ὁπηνίκα ... προάστειον*), destinée, aux yeux de son auteur, à situer les faits consignés dans les ll. 89-100, dont le rapport avec ce qui précède n'est pas clair. Mais précisément, tout le passage semble hors de contexte, et je proposerais une solution plus radicale : à la l. 89, le document passe sans transition de l'affaire des parèques expulsés à celle des parèques récupérés, pour revenir, l. 101, non moins abruptement, à la première. Si on laisse tomber ce passage, l'enchaînement est parfait entre ce qui précédait et ce qui suivait : *μετετέθησαν πέραθεν ... τοῦ τοιούτου ῥύακος* (89) {...} *Ἵνα δὲ μὴ ἐξῇ τινι...* Après la décision de Kontostéphanos et l'expulsion des parèques qui en découlait, il fait faire un talus pour mieux en imposer le respect dorénavant. L'expression *ὁρισμοῦ δουκικοῦ* (l. 99) renforce encore l'impression que le passage entier est interpolé.

En résumé : le passage 2) (13-20) et tout le passage 3) sauf 3e) (21-89 et 101 à la fin) concernent les parèques expulsés ; 1) (ll. 1-12) et 3e) (90-100) concernent ceux que Lavra récupère ; mais 3e) est une interpolation manifeste.

Je croirais plutôt que la première étape a été la contamination de l'acte par 3e), d'abord note marginale, entré ensuite dans le texte ; la *δέησις* aura alors été rattachée abusivement à un texte émanant du fonctionnaire nommé dans la *δέησις*.

Cette solution ne jette aucune lumière sur la question de Koskinas : d'après la *δέησις*, c'est lui qui a pris les parèques au monastère, alors que, dans le passage 3e), il est dit, trois fois, qu'ils sont allés sur les terres de Pancrace. Tout ce qu'on peut dire, c'est que des anomalies sont plus difficilement expicables dans un texte qui n'a pas souffert que là où on constate des accidents.

La *Donation de Glykéria* (nº 20), un des inédits, est datée par les éditeurs de 1016. Cette pièce concerne des transactions connues auparavant par le nº 16, *Donation d'Eustratios de Lavra*, qui fait

don à son neveu, Athanase, et à son monastère de Bouleutèria des domaines de Skyros qu'il avait reçus de Glykéria. Daté de la 10e indiction, le nº 16 ne peut être, comme le démontrent les éditeurs, que de 1012. La donation de Glykéria, « qui ne saurait en être très éloignée dans le temps, doit être placée, compte tenu de l'indiction [14], en 1001 ou 1016. La première de ces deux dates paraît d'abord la plus satisfaisante... Mais une sérieuse difficulté se présente. Dans l'acte de 1012, Eustratios est seulement moine de Lavra, dont le proestôs est Théodoret. Dans l'acte de Glykéria, il est kathigoumène de Lavra. Ce dernier acte doit donc être postérieur à celui d'Eustratios... ».

Pourtant, deux expressions de la donation d'Eustratios interdisent de croire qu'il précède l'autre. Ayant parlé des difficultés que Glykéria avait connues avant de lui transférer son monastère avec obligation de le maintenir comme couvent, il écrit : *Διὰ ταῦτα ... αὖ[τὸ μὲν μοναστη]ρίου λόγον ἔχειν μέχρι τοῦ νῦν διεφύλαξα* ; déjà ceci est difficile à concilier avec l'hypothèse qu'une première donation de Glykéria n'avait pas réussi à soustraire le couvent à l'influence de l'évêque local, que néanmoins le récipiendaire en avait fait don à son neveu, et qu'enfin, déjouant l'évêque, Glykéria fait une seconde donation à Eustratios (les edd. demandent, avec beaucoup de pertinence : pourquoi à lui et pas à son neveu ?). Mais il y a une difficulté autrement insurmontable : quand Eustratios fait sa donation, Glykéria est déjà morte : ... *τὴν τοιαύτην μου ἐπ' ἀγαθῶ δωρεὰν (καὶ) σ(ωτη)ρία ψυχῆς (καὶ) μνήμη διηνεκεῖ τ(ῶν) μακαριωτάτ(ων) Ἰωάννου (καὶ) Γλυκερίας.*

En essayant de résoudre le problème du ou des higouménats d'Eustratios, nous allons être ramenés à la date de la mort d'Athanase et trouver une confirmation de la date de 1001.

La Vie B dit textuellement : *Εὐστράτιος ὁ μετὰ τὴν πρὸς κύριον ἐκδημίαν τοῦ πατρός* [Athanase] *τὰς ἡνίας τῆς καθ' ἡμᾶς εὐαγεστάτης λαύρας πρὸς βραχὺ διαδεξάμενος καὶ δι' εὐλάβειαν ἐμφρόνως ὡς τάχιστα τὸ ταύτης βάρος ἀποσεισάμενος ...* Je m'empresse de dire que les arguments invoqués par Lemerle me paraissent imposer, en général, de préférer la Vie A. Mais que de fois une source inférieure a révélé quelque chose d'omis — ou même de caché — par une autre, d'ordinaire plus sûre. Ici, je crois que le fait que Glykéria était morte lors de la donation d'Eustratios, que la sienne était par conséquent antérieure, datait donc de 1001, nous oblige d'admettre qu'à cette date celui-ci fut

brièvement higoumène de Lavra après la mort d'Athanase, comme le raconte la Vie B. Dans quelles circonstances cela s'est passé, pourquoi le mutisme de la Vie A, la discrétion voulue de la Vie B, ceci nous échappe. Mais nous avons la confirmation d'un fait énigmatique et d'une date. P. K.-H.

AHRWEILER (Hélène), *Les relations entre les Byzantins et les Russes au IXe siècle.* (Association Internationale des Études Byzantines. Bulletin d'Information et de Coordination, n° V, 1971, pp. 44-70). — H. Ahrweiler s'intéresse à l'origine ethnique des Russes, souvent appelés Tauroscythes, et se penche sur tous les témoignages qui les concernent au IXe s., à partir de l'ambassade byzantine à Ingelheim, en 839, à laquelle des Russes ont été mêlés. Son attention se concentre naturellement surtout sur leur attaque-surprise contre Constantinople en 860, attestée par plusieurs textes byzantins et qui avait été précédée de coups de main sur le littoral byzantin du Pont-Euxin. L'auteur remarque que les navires qui ont attaqué Constantinople en 860 étaient de dimensions imposantes et pouvaient contenir un grand nombre d'hommes, au contraire des petits monoxyles, adaptés à la navigation fluviale et côtière, que l'on verra apparaître par milliers au siècle suivant, venant de la région de Kiev. Les Russes avaient donc, en 860, une base maritime. Celle-ci était située à l'Est de Byzance, en un lieu qui échappait à la surveillance des postes frontaliers byzantins. Avant d'atteindre Constantinople, les Russes devaient avoir abordé en un endroit du littoral pontique d'où on pouvait atteindre la capitale de l'empire plus rapidement par mer que par terre : Amastris répond à ces conditions. H. Ahrweiler arrive à la conclusion extrêmement séduisante que la base de départ de l'expédition russe de 860 se trouvait sur la côte orientale de la Crimée, dans le territoire des Khazars. L'Encyclique de Photius de 867, mentionnant la conversion des Russes, et le témoignage de Théophane Continué, qui parle du même fait en précisant qu'il s'agit des agresseurs de 860, se rapportent donc aux Russes de la Tauride-Khazarie, et la conversion de ceux-ci serait liée à la mission de Constantin-Cyrille en terre khazare, en 861. A l'appui de cette théorie, il y a un argument décisif. Dans son Encyclique de 867, Photius expose l'œuvre d'évangélisation de Byzance, qu'il a menée à bien : or, s'il parle de l'évangélisation des Russes, nulle part il ne fait allusion à celle des Khazars. La mission de Cyrille en Khazarie concernait

donc les Russes de la Tauride. Dans le courant de son article, H. Ahrweiler prend position sur l'épineuse question de la date de la Vie de S. Georges d'Amastris, qu'elle attribue au milieu photien, sinon à Photius lui-même, et sur celle de la Vie de S. Étienne de Sougdaia, qui relaterait des événements un peu antérieurs à la prise d'Amastris. A. L.-M.

BALDWIN (Marshall W.), voir : SETTON (Kenneth M.).

BASS (George F.), *A Byzantine Trading Venture*, (*Scientific American*, 224, August 1971, pp. 23-33, figg.). — Résultats des travaux sous-marins entrepris par l'University Museum of the University of Pennsylvania pour l'étude et la récupération d'un vaisseau qui avait été repéré au large de l'île de Yassi Ada, entre Calymnos et la côte turque. Des 70 pièces de monnaie trouvées à bord, dont 16 en or, 6 n'étaient plus identifiables, 2 seulement sont antérieures au règne d'Héraclius, la plus récente date de la 16e année de cet empereur. La perte du vaisseau est donc datée. Il s'agit d'un vaisseau marchand de 40 tonnes, chargé de quelque 900 amphores d'une capacité variant entre 9 l. et 40 l. Rien n'indique si elles étaient pleines ou vides, si ce n'est le fait qu'une partie, mais pas toutes, avaient reçu une couche intérieure de résine ; cependant que la présence d'un pot de résine suggère que l'opération était en cours. Le mobilier du bateau est soigneusement analysé et comparé notamment avec les découvertes de Tomis-Constanza, et la méthode de construction analysée et située dans un développement connu. Cependant, le développement, au VIIe siècle, de bateaux marchands plus étroits et plus rapides, pour éviter ou distancer les vaisseaux hostiles embusqués partout, se vérifie surtout pendant la seconde moitié du siècle, quand Moawwiya eut lancé les Arabes à la conquête des mers.

P. K.-H.

BERNARDI (Jean), *La prédication des Pères Cappadociens. Le prédicateur et son auditoire*. Paris, Presses universitaires de France, 1968, in-8°, 422 pp. (Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Montpellier, XXX). Prix : 35 FF. — Les discours et sermons des Pères constituent, selon l'auteur, une matière privilégiée qui permet « de dégager des textes l'idée que ces hommes se faisaient de leur religion et la façon dont ils ont tenté de la vivre » (p. 11), attendu que « L'art d'écrire et

de publier est un acte presque solitaire... La prédication d'un évêque témoigne de ce qu'il voulait et devait dire, mais aussi de ce que ses fidèles étaient en mesure d'entendre » (p. 13). Les conclusions auxquelles cette enquête aboutit, semblent effectivement confirmer la pertinence de ces affirmations. En effet, la personnalité de chacun des trois Pères de Cappadoce, les Saints Basile, Grégoire de Nazianze et Grégoire de Nysse, ressort de cette étude en traits plus accusés, et notre connaissance du christianisme cappadocien au IVe siècle en devient moins imparfaite.

De plus, les rubriques soigneusement détaillées et consacrées, en tête de chapitre, à la vie et à l'œuvre des grands Cappadociens, concourent également à faire de cet ouvrage une excellente introduction à la Patristique grecque. D. DD.

BINGEN (Jean) et HOMBERT (Marcel), *Prêt d'argent d'époque byzantine, P. Giss. Inv. 274* (*Chronique d'Égypte*, t. XLV, nº 89, Bruxelles, 1970, pp. 147-152, 1 pl.). — Ce papyrus, vraisemblablement écrit vers le milieu du VIe siècle ou un peu plus tard et provenant peut-être du Fayoum, nous a conservé le texte d'une reconnaissance de dette. A. L.-M.

CHASTAGNOL (A.), *L'évolution de l'ordre sénatorial aux IIIe et IVe siècles de notre ère* (*Revue Historique*, t. 496, octobre-décembre 1970, pp. 305-314). — L'ordre supérieur de l'État romain subit, au cours du IIIe siècle de notre ère, un déclin politique qui se concrétise par l'accession aux dignités les plus élevées de l'administration militaire et civile de l'Empire, des membres du corps équestre au détriment des Sénateurs, qui jusque là bénéficiaient des faveurs privilégiées de l'empereur. Cette situation sans cesse dévalorisée de l'ordre sénatorial au profit des chevaliers romains dure jusqu'au règne de Constantin, lequel réagit de manière drastique contre cette tendance, en réintégrant les Sénateurs dans leurs prérogatives anciennes. Les raisons de ce revirement, qui eut lieu à partir de 312 apr. J.-C., demeurent inexpliquées.

Mais telle n'est point la seule perspective de recherches ultérieures qui pouvait être évoquée par l'auteur, en l'occurrence. D'autres questions demeurent, en effet, non élucidées, par exemple :

1) Lors de l'élévation d'un grand dignitaire de l'État au rang sénatorial, le choix de Constantin était-il déterminé par l'adhésion du candidat à une confession religieuse particulière? Est-il fonc-

tion d'une appartenance quelconque de celui-ci à la religion catholique, à l'arianisme ou au paganisme? (Cf. le point de vue, trop catégorique, exprimé par l'auteur, p. 311).

2) A en croire l'auteur, Constantin et ses successeurs s'efforcent donc de restreindre les compétences reconnues jusqu'alors aux chevaliers romains et de favoriser désormais les seuls sénateurs. Cette thèse étant admise, il reste que la classe des chevaliers ne disparaît pas pour autant de l'histoire du Bas-Empire. Qu'est-il advenu réellement des représentants de l'ordre équestre qui ne furent pas amalgamés aux sénateurs? Pour quelle raison ceux-ci ont-ils été confirmés dans leurs prérogatives?

Autant de questions auxquelles seule une monographie consacrée aux grands ordres de l'État romain au Bas-Empire permettrait de répondre valablement. D. DD.

COSTER (Charles Henry), *Late Roman Studies*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1968, in-8°, VIII-308 pp., 1 carte, 4 pll. Prix : 9 dollars. — Sont réunies dans ce volume plusieurs études consacrées par l'auteur à l'aristocratie de l'empire romain finissant, mais qui ne sont pas des articles inédits : 1) « Le *iudicium quinqueuirale* à Constantinople » (*BZ*, 38 (1938), pp. 119-132), 2) « Procope et Boèce » (*Speculum*, 23 (1948), pp. 284-287), 3) « La fin de Boèce » (*Mélanges H. Grégoire*, Bruxelles, 1952, pp. 45-81), 4) « Synesios, un curiale sous l'empereur Arcadius » (*Byzantion*, 15 (1940-41), pp. 10-38), 5) « Le christianisme et les invasions : Paulin de Nole, Rutilius Namatianus » (*Classical Journal*, 54 (1959), pp. 146-159), « Synesios de Cyrène » (*Classical Journal*, 55 (1960), pp. 290-312). Seules les vues développées par l'auteur en complément au *Iudicium quinqueuirale*, « le jugement quinquéviral reconsidéré », pp. 22-45, confèrent au recueil un caractère de nouveauté. D. DD.

DENNIS (George T.), *Two unknown documents of Manuel II Palaeologus*, (*Travaux et Mémoires*, 3, 1968, pp. 397-404, pll.). — *Litterae patentes* émises par Manuel pendant son séjour à Paris. Le premier document (Scor. gr. ω-IV-19) est l'original, portant encore son sceau en or ; le second est une copie « apparently made by an Italian scribe in the eighteenth century ». Tous deux accompagnent des dons de reliques. Le premier est adressé à la reine Marguerite de Danemark, Suède et Norvège ; le second, au pape

Boniface IX, accompagne la même relique exactement que celle qu'il avait envoyée à Avignon à Benoît XIII, avec qui il continuait à entretenir de bonnes relations. P. K.-H.

DIMITROV (Strašimir), О миссии болгарского князя фружина в албании в 1435 г. (« La mission du prince bulgare Froužin en Albanie en 1435), (*Studia Albanica*, 2, 1968, pp. 103-109).

DUCELLIER (Alain), *L'Arbanon et les Albanais au XIe siècle*, (*Travaux et Mémoires*, 3,1968,pp. 353-374). — L'auteur réunit les premières mentions des Albanais et de l'Arbanon, et tente, en s'appuyant essentiellement sur le récit d'Anne Comnène des événements de 1108, de localiser l'Arbanon, sans d'ailleurs se dissimuler la difficulté de l'entreprise.

Notons qu'il réfute l'hypothèse avancée en 1962 par Era Vranoussi sur *Κομισκ όρτης ὁ ἐξ Ἀρβανῶν*, et défend l'interprétation traditionnelle. P. K.-H.

GEANAKOPLOS (Deno J.), *Byzantine East and Latin West : Two Worlds of Christendom in Middle Ages and Renaissance. Studies in Ecclesiastical and Cultural History.* Oxford, Basil Blackwell, 1966, in-8°, x-206 pp., 16 pl. Prix : 32s. 6d. — Dans cette série d'essais consacrés aux relations entre l'Occident latin et l'Orient byzantin, l'auteur se propose « d'examiner certains points ou certains thèmes clés de l'interaction de ces deux mondes au Moyen Âge et à la Renaissance, en soulignant particulièrement les influences religieuses et culturelles exercées par l'Orient byzantin et post-byzantin sur l'Occident » (p. v). Il étudie tout d'abord l'action importante de la culture de Byzance sur le Moyen Âge occidental (pp. 11-54). Ensuite il s'efforce de préciser les limites du pouvoir impérial en matière ecclésiastique, pouvoir que l'on a souvent considéré comme étant responsable de l'échec des tentatives d'union avec Rome (pp. 55-83) et montre, à ce propos, que l'on ne peut parler de césaropapisme, l'empereur byzantin n'ayant pas le droit d'administrer les sacrements ni surtout de dire le dogme. (C'est très juste, mais le terme reste, selon nous, adéquat pour qualifier la conduite des souverains hétérodoxes ainsi que certaines théologies politiques comme celle d'Eusèbe de Césarée, trop rapidement analysée, aux pp. 60-61, par l'auteur, qui n'en saisit pas la profonde originalité.) L'essai suivant (pp. 84-111), version revue d'un article

paru dans *Church History*, t. XXIV, 1955, pp. 324-346, est consacré au Concile de Florence et s'efforce de montrer pourquoi l'union ne devint pas réalité. Les Grecs, selon lui, voulurent avant tout s'opposer à la latinisation. Passant ensuite à la Renaissance, il dégage la signification qu'avait alors la colonie gréco-byzantine de Venise, un des facteurs fondamentaux qui firent de cette ville, à la fin du XVe siècle et dans le premier quart du XVIe, le principal centre européen des études grecques (pp. 112-138). Puis il montre « le rôle des Crétois dans la transmission de la culture gréco-byzantine en Europe occidentale via Venise » (pp. 139-164) et évoque enfin la figure de l'évêque et humaniste crétois Maxime Margounios — c. 1549-1602 (pp. 165-193). Un appendice bibliographique (pp. 194-200) clôture ce livre captivant dont on doit souligner la richesse. J.-M. S.

HAZARD (Harry W.), voir : SETTON (Kenneth M.).

HOMBERT (Marcel), voir : BINGEN (Jean).

HRABAK (Bogumil), *Exportation des céréales de l'Albanie aux XIVe et XVe siècles*, (*Studia Albanica*, 2, 1968, pp. 111-114).

HÜBINGER (Paul Egon), *Zur Frage der Periodengrenze zwischen Altertum und Mittelalter*, (*Wege der Forschung*, Band LI). Darmstadt, 1969, XV-366 pp. in-8°. — Ce recueil constitue le dernier élément « d'un triptyque » : *Kulturbuch oder Kulturkontinuität im Übergang von der Antike zum Mittelalter* (*Wege d. Forsch.*, Bd. CCI, Darmstadt, 1967) et *Bedeutung und Rolle des Islam beim Übergang vom Altertum zum Mittelalter* (*Wege d. Forsch.*, Bd. CCII, Darmstadt, 1968).

Suivant la formule adoptée pour cette collection, ont été rassemblées et reproduites, en un seul volume, les pages empruntées à la littérature scientifique des années 1863 à 1961, qui, de l'avis du compilateur, abordèrent « cette problématique » avec le plus de compétence. D. DD.

INALCIK (Halil), *Les régions de Kruje et de la Dibra autour de 1467 (d'après les documents ottomans)*, (*Studia Albanica*, 2, 1968, pp. 89-102). — Étapes successives de l'occupation ottomane de l'Albanie à partir de la victoire de la Savra en 1385. Méthodes ottomanes de conquête vues à travers le cas particulier de l'Albanie, où on trouve, malgré l'étendue relativement modeste du

pays, différentes modalités appliquées à différentes régions. Relations entre l'Albanie et ses voisins, notamment la Bosnie, devant l'avance ottomane, un moment arrêtée par la mort de Murad I, mais pour peu de temps.

La partie la plus importante de l'article est consacrée à l'étude des données historiques du registre de cadastre de l'an 1431, et au résumé du cadastre de 1467, important pour les noms de lieu et les données économiques. P. K.-H.

IRMSCHER (J.), *Ἄκτα διὰ Καλοπόδιον*, (*Orbis mediaevalis, Festgabe für Anton Blaschka*, Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger, 1970 pp., 78-87). — Traduction et bref commentaire du célèbre document transmis par Théophaneet, pour le début, par le *Chronicon Paschale*. Paul Maas a reconnu que c'est un texte métrique, mais déclarait qu'il est trop corrompu pour être traduit avec exactitude. Diehl et Bury l'ont traduit dans leurs langues respectives.

Il s'agit d'un dialogue à l'hippodrome entre les Verts, qui accusent, et le représentant de l'empereur, qui nie les faits allégués ; la forme métrique fait, on le voit bien, difficulté. L'auteur adopte la solution devenue classique ; Maas la rejetait plus ou moins explicitement, au moment même où il reconnaissait le caractère métrique des *Ἄκτα*. C'est Maas qui avait raison, et l'aporie a une solution très simple. Irmscher relève à plusieurs reprises le fait que les Verts *ne répondent pas à ce qu'on leur dit*. Pour cause : ils récitent un texte composé d'avance qui se laisse très bien distinguer du reste où abondent des « vers » notés par Maas comme faux. Ces « vers faux » et l'absence fréquente de lien entre les « réponses » et ce à quoi elles sont censées répondre ont valu à tort aux *Akta* leur réputation d'être corrompus et en partie intraduisibles.

L'auteur exprime l'espoir que cette traduction puisse stimuler l'intérêt pour cette pièce. Je ne puis que faire écho à ce vœu : on est loin d'en avoir épuisé les richesses. P. K.-H.

KARLIN-HAYTER (Patricia), *Vita Euthymii, Patriarchae Constantinopolitani*. Text, Translation, Introduction and Commentary (Bibliothèque de *Byzantion*, 3). Bruxelles, 1970, un vol. in-8°, 62+267 pp., avec 2 pll. hors texte. — Cette Vie du Patriarche Euthyme (†917), composée entre 920 et 925, a été transmise par un manuscrit unique de la fin du XIe siècle : le *cod. Berol. gr.*,

fol. 55, manuscrit disparu à la suite de la dernière guerre. Il s'agit d'un document capital pour l'histoire de l'empereur Léon VI le Sage, pour ce qui touche notamment à la querelle de la Tétragamie.

On disposait d'une édition vieillie et devenue rare, celle de C. de Boor (Berlin, 1888). Mme Karlin-Hayter, qui part de ce texte, a bénéficié toutefois des collations faites par N. Bees, en 1944, avant que disparaisse le manuscrit : on regrette que l'ancienne pagination de de Boor ne soit pas rappelée dans les marges. L'auteur regroupe, en cet ouvrage, les *membra disiecta* de son édition de la *Vita*, publiée avec traduction anglaise dans plusieurs livraisons de *Byzantion* en 1955, 1956, 1957, 1958, 1961. Mais elle nous apporte aujourd'hui beaucoup plus : 1) une Introduction (pp. 5-62) où elle résout avec bonheur le difficile problème des « sources » : l'auteur de la *Vita* a puisé de première main dans des archives auxquelles n'a pas eu accès le Logothète, dont s'inspireront la plupart des Chroniqueurs ; 2) un ample commentaire (pp. 148-233) ; 3) des notes grammaticales (pp. 234-244) ; 4) une bibliographie très complète (pp. 245-254) ; 5) un index des noms propres et des sujets (pp. 255-263) ; 6) un *index graecitatis* (pp. 264-267) où apparaissent, entre autres mots rares, trente-quatre *hapax* absents des dictionnaires. Une planche reproduit le Couronnement de Constantin Porphyrogénète, ex *Matrit. gr. Vitr.* 26-2, f. 114v.

Voilà désormais rendu très accessible un document précieux pour l'histoire byzantine des années 886-917. Cet ouvrage honore grandement Mme Karlin-Hayter.

Michel Aubineau.

Každan (A. P.), *John Doukas : an attempt of de-identification*, (*Le parole e le idee*, XI, 1969, pp. 242-247). — Comme son titre l'indique assez spirituellement, l'auteur est troublé par la trop riche identité d'un certain Jean Doukas du livre de D. I. Polémis (voir la notice ci-dessous). Il note qu'avant Polémis, V. Laurent avait cautionné ce personnage ; il fallait remonter à Chalandon, et même, dans un certain sens, à Nicétas Choniate, qui, lui, savait quel était le J.D. qu'il avait en vue dans l'un ou l'autre contexte. Chalandon a cru qu'il s'agissait toujours d'un seul individu. Laurent et Polémis ont apporté un début de rectification. Darrouzès et Každan ont attaqué le nœud du problème. Il me semble que

Každan ne tient pas suffisamment compte de deux faits : 1) le développement de l'office du grand hétériarque est complexe ; cependant, je ne suis pas convaincue qu'on puisse, déjà sous Manuel Ier, le traiter de *civil and not military* ; 2) dans les références des sources à Jean Doucas, lors de la révolte de Marie Porphyrogénète, il s'agit de deux individus et non un (voir notre note ci-dessus : *99. Jean Doukas*). P. K.-H.

KRUMBACHER (Karl), *Letteratura greca medievale*, Traduzione e note bibliografiche di Salvatore Nicosia, (Istituto siciliano di studi bizantini e neoellenici, Quaderno 6). Palermo, 1970, 100 pp. — M. Salvatore Nicosia présente ici la traduction en italien de la *Griechische Literatur des Mittelalters* de K. Krumbacher, parue, en 1905, dans la série *Die Kultur der Gegenwart*. Cette étude à peine retouchée par le traducteur et enrichie par lui de notes et de mises à jour, n'a guère vieilli : d'une lecture agréable, elle constitue une initiation très valable à la littérature byzantine.

A. L.-M.

LAURENT (Joseph), *Études d'histoire arménienne*. Louvain, Éditions Peeters, 1971, x-175 pp. in-8°. — Peu nombreuses mais de valeur, les publications de Joseph Laurent (1870-1955) qui fit carrière, de 1899 à 1938, à l'Université de Nancy, s'échelonnent entre les années 1895 et 1933. L'attention de ce byzantiniste avait été de plus en plus sollicitée par le rôle joué par l'Arménie et les Arméniens dans l'histoire de l'Empire d'Orient, si bien que, postérieurement à son excellente thèse sur *L'Arménie entre Byzance et l'Islam depuis la conquête arabe jusqu'en 886* (1919), la plupart des études qu'il publia dans divers recueils et revues ont trait à l'Arménie médiévale ; ce sont celles-ci, au nombre de huit, que la Fondation Calouste Gulbenkian a eu l'heureuse idée de rassembler dans un nouveau volume de la « Bibliothèque Arménienne » dont elle poursuit la parution avec une belle régularité. Le plus important des mémoires repris ici est celui que ce maître modeste mais sûr avait donné au volume inaugural (1924) de *Byzantion* et qui avait trait à l'histoire d'Édesse à la fin du XIe siècle. Quant à la thèse de 1919, elle fera prochainement l'objet d'une nouvelle edition revue par les soins de M. Marius Canard.

Maurice LEROY.

LAVAGNINI (Bruno), *La letteratura neoellenica*. Firenze e Milano, Edizioni Accademia, 1969, 345 pp. Prix : 1000 lires. — Cet ouvrage publié pour la première fois à Athènes en 1954 et pour la seconde fois en 1959, connaît ici une nouvelle édition, mise à jour et complétée surtout dans le domaine de la littérature contemporaine. Deux chapitres sont entièrement nouveaux : le chapitre XIII, *Panorama della nuova poesia* (pp. 209-228) et XVII, *La erudizione, la storia, la critica* (pp. 254-260).

La partie proprement byzantine du livre (pp. 13-50) comporte les mêmes divisions que les éditions précédentes, mais les paragraphes qui traitent du roman ont été enrichis par la citation d'extraits destinés à illustrer le texte. Signalons encore, sous la rubrique *Romanzi mitologici*, l'addition à la p. 48 de la *Théséide*, version néo-grecque du roman de chevalerie composé par Boccace entre 1339 et 1340. A. L.-M.

MASAI (François), *L'Église et les origines de l'Europe*, (*Revue de l'Université de Bruxelles*, 1971, 4, pp. 400-414). — Cet article reproduit le texte d'une conférence faite pendant l'année académique 1970-1971, sous les auspices de l'Institut d'Histoire du Christianisme de l'Université de Bruxelles : ceci explique le caractère synthétique de l'exposé, dû à la limitation du temps imparti au conférencier. L'auteur y souligne le fait que l'empire romain eut, dès le IVe siècle, partie liée avec l'Église, qui, à cause de divergences doctrinales, de rivalités internes, de son recrutement même, se montra incapable de réaliser jusqu'au bout son unification. Malgré le désir sincère de collaboration entre l'Église et l'État, des obstacles ne manquèrent pas d'apparaître dès le début, dans le domaine religieux, le plus grave ayant été, de toute évidence, la crise arienne. Les Ariens condamnés au Concile de Nicée de 325 en appelèrent à l'empereur Constantin, comme à une instance supérieure, pour casser le jugement : ainsi se forma un lien entre les arianisants et le césaropapisme, tandis que les défenseurs de Nicée se montraient partisans de l'indépendance du pouvoir spirituel. Les circonstances historiques qui favorisèrent la victoire des nicéens condamnèrent à mort le césaropapisme, « le seul système capable alors d'assurer la paix et l'unité au sein de cette Église ». L'empire romain subit le contrecoup des querelles religieuses, perdant finalement, au profit de l'Islam, toutes ses provinces monophysites où il ne put jamais reprendre pied. Enfin,

divers facteurs séparèrent les parties orientale et occidentale de l'Europe. La reconquête de Justinien qui s'était faite au détriment des populations germaniques ariennes, jeta les bases de l'Europe. Les Francs christianisés plus tard que les Goths adoptèrent la confession de Nicée, ce qui détermina leur essor futur, car plus tard, lorsque la crise iconoclaste élargit le fossé qui séparait l'Occident de l'Orient, ils reçurent l'appui de la papauté. Le territoire de l'ancien empire romain était dès lors divisé entre trois héritiers : les Arabes, Byzance, l'Europe occidentale, tous trois bénéficiaires d'une part du patrimoine antique. M. Masai ne pouvant, faute de temps, s'étendre sur les innombrables aspects de cet héritage, en choisit un, important entre tous pour l'Occident : la dernière des créations de l'antiquité, l'abbaye bénédictine, dont le rayonnement devait s'étendre, à partir de la Provence et de la Bourgogne, sur toute la France, et avoir une influence importante sur la formation de l'esprit européen. A. L.-M.

Moravcsik (Gyula), *Βυζάντιον εἰς τὸ κάτοπτρον τῶν ὀνομάτων του*, (*Acta antiqua Academiae scientiarum hungaricae*, t. XVI, 1968, pp. 455-464). — Les noms différents qui ont été donnés à la ville de Byzance. P. K.-H.

Nagel, *Turquie* (*Encyclopédie de voyage*), 4e éd., revue et corrigée. Genève-Paris-Munich, Nagel, 1970, in-18°, 832 pp., 6 cartes et plans en couleur, 52 pages de plans en noir. Prix : 40 F.S. — En rééditant ce guide descriptif des sites archéologiques disséminés sur le territoire de la Turquie moderne, la maison éditrice rend un juste hommage à la haute valeur scientifique d'un ouvrage auquel ses utilisateurs ne cessent de porter la plus grande estime. L'excellence de l'œuvre ainsi réalisée repose principalement sur l'ampleur des informations recueillies aux meilleures sources par les divers collaborateurs auxquels fut confiée la rédaction des différentes notices. Ainsi, les chapitres relatifs aux antiquités byzantines — et la description qui en est faite dans ce volume satisfait grandement — ont été confiés au Professeur Ch. Delvoye.

En ce qui concerne les périodes plus anciennes, cette encyclopédie présente une lacune et un oubli surprenants : la Commagène (Nemrud dağï) n'est honorée d'aucune description particulière. Il convient d'adjoindre également à la bibliographie (p. 116) l'ouvrage d'Ebrem Akurgal, *Ancient Civilizations and Ruins of Turkey.*

From Prehistoric Times until the End of the Roman Empire, 2e éd., Istanbul, 1970. D. DD.

OSTROGORSKY (G.), *Die Pronoia unter den Komnenen*, (*Zbornik Radova*, XII, 1970, pp. 41-54). — Presque vingt ans après la publication de sa *Pronija*, Georges Ostrogorsky fait un bref bilan « des points au sujet desquels je crois devoir rectifier mes conceptions antérieures », en même temps qu'un examen « des objections faites à mes conceptions, qui me semblent mal fondées et susceptibles de faire dévier la recherche ».

La rectification la plus importante concerne les origines de l'institution, que l'auteur renonce à faire remonter plus haut que la dynastie des Comnènes.

Par contre, les doutes exprimés par Hohlweg et, surtout, par Lemerle sur son importance à cette dernière époque ne lui paraissent pas justifiés. Le texte principal reste le célèbre passage de Choniate sur le remplacement de la solde par des dons de terres et de parèques attribués aux militaires *βασιλικοῖς γράμμασι*. Dans ce passage, dit l'auteur, Choniate mêle deux choses différentes : l'institution de la pronoïa et le recrutement banal de l'armée à solde indigène. La pronoïa est destinée à la « petite noblesse », nullement au « prolétariat urbain » dont parle Lemerle ; les ouvriers de Choniate ne devenaient pas pronoïaires.

Il n'y a pas de raison non plus de rejeter l'information de Choniate qui fait remonter le système aux prédécesseurs de Manuel Ier, vu qu'un document d'archives la confirme presque certainement. En effet, estime Georges Ostrogorsky, la date de 1119 est de loin la plus vraisemblable pour la *πρᾶξις* de Xiphilin, postérieure à l'attribution à Rendinos et aux frères Loukites de la pronoïa d'Archontochorion (Acte du duc de Thessalonique Jean Contostéphanos, de 1162). Quant à la date de la *πρᾶξις*, outre les raisons invoquées par l'auteur, la mention de Jean Doukas par Théophylacte de Bulgarie, mort vers 1125, nous oriente aussi vers la même époque.

L'auteur rappelle que relativement peu d'actes du XIIe siècle survivent : conclure, à cause du nombre limité de mentions, que la pronoïa était peu répandue et sans importance, c'est courir le risque de commettre une erreur. Ayant examiné les arguments avancés par Jacoby pour démontrer que la pronoïa, dans le Péloponnèse, est postérieure à l'arrivée des Francs, il estime que

celui-ci n'a pas échappé à cette erreur.

Georges Ostrogorsky rappelle enfin le destin arbitraire qui présida à la conservation des sources : sans l'accident de la préservation du cartulaire de la Lemviotissa, que saurions-nous de la pronoïa dans l'empire de Nicée ? Sans les pénitents de Jean Apokaukos, métropolite de Naupacte, et la conservation de la correspondance de celui-ci, la pronoïa ne serait même pas attestée pour le despotat d'Épire ! P. K.-H.

PAPACHRYSSANTHOU (D.), *Un confesseur du second iconoclasme, La Vie du patrice Nicétas* (†836), (*Travaux et Mémoires*, 3, 1968. pp. 309-351). — Le patrice Nicétas était déjà connu par des notices de synaxaire qui donnent les grandes lignes de sa carrière : né en 761-762, il vint à Constantinople à l'âge de dix-sept ans. Il entra, à une date inconnue, dans le service impérial et assista au concile de Nicée. Toujours sous Irène, il fut élevé au rang de patrice et nommé stratège de Sicile. Il était très apprécié également de Nicéphore Ier et de son fils, Staurace, qui ne l'autorisèrent pas à embrasser la profession monastique. Michel Rhangabé y consentit, à condition qu'il ne quittât pas Constantinople. Avec l'arrivée au pouvoir de Léon V commencent des déboires qui ne se termineront qu'avec sa mort. Malheureusement, la Vie est amputée, des deux premiers tiers estime D. Papachryssanthou. Tout ce qui concernait la carrière politique du héros est tombé, ainsi que les deux premiers règnes iconoclastes. Le texte subsistant n'est, toutefois, pas dénué d'intérêt. Une réédition du texte du synaxaire le précède, et l'introduction, très substantielle, met admirablement en valeur ces documents. Je me contenterai de signaler deux points qui ne concernent pas en premier lieu Nicétas : l'auteur propose, à partir de son texte, une chronologie plus serrée pour Grégoire le Décapolite que celles que j'ai vues précédemment. En second lieu, elle fait une constatation curieuse : Nicétas ne figure pas parmi les correspondants de Théodore Studite. Pourtant, celui-ci « devait connaître son proche voisin, l'higoumène de Chrysonikè, couvent situé près du Stoudios ; cet higoumène appartenait en outre au petit nombre de ceux qui tinrent tête à l'empereur ».

Dans les textes mêmes, j'ai relevé quelques détails qui m'ont paru dignes d'intérêt.

Nicétas fit ses études en Paphlagonie jusqu'à l'âge de dix-sept ans (Synax., § 1, 2-3).

Au sujet de la guérison de possédés (guérison qui, à en juger par la façon de s'exprimer de l'auteur, semble avoir été une spécialité du lieu) dans l'église de S. Michel archange construite par le saint, la Vie emploie le verbe *ἐξετάζω* dans un sens, apparemment technique, nouveau pour moi : *εἰ συμβῇ τινα ἔκτοτε πνευματιῶντα ἐν τῷ θείῳ ναῷ ἐκείνῳ ἐξετάζεσθαι...* (§ 14).

Dans une scène curieuse, Nicétas, sentant sa mort prochaine, se fait apporter « l'inventaire de leurs dettes. Ils firent le compte et trouvèrent cent cinquante-quatre nomismata » (sur quoi il exprime sa confiance en Dieu pour les combler sans tarder).

Ignace, le neveu du saint, est envoyé à Constantinople *διά τινα ἀναγκαίαν διακονίαν*, apparemment peu avant le 5 février (§§ 15 et 17). Si je ne me trompe pas, sa mission a duré jusqu'au 5 octobre (§ 25) et s'est bien passée (§ 25, 7-8). Tant de laconisme sur cette *ἀναγκαία διακονία* d'un moine iconodule à Constantinople en 836 (après l'édit lui interdisant la ville) éveille la curiosité. Déjà sous Léon V, Nicétas avait reçu une icône de Rome (Synax., § 3).

Ajoutons que, dans ce petit couvent où le potager semble tenir une place prépondérante, un passage, bien inattendu, révèle qu'écrire était aussi un des travaux essentiels : « Pourquoi, mon enfant, es-tu si indolent aujourd'hui et délaisses-tu ton travail d'écriture? », demande le saint à son neveu, homonyme et successeur (§ 18).

Cela aussi, est-ce à rapprocher de l'activité des iconodules, ou simplement à expliquer par l'intérêt que suscitaient les choses de l'esprit chez Nicétas, ancien fonctionnaire impérial? Les deux raisons ont dû jouer un rôle vraisemblablement. P. K.-H.

PENTOGALOS (Geras E.), *Οἱ ἰατρικὲς γνώσεις Ἰωσὴφ τοῦ Ρακενδύτη καὶ ἡ σχετικὴ ἀνεκδότη ἐπιστολὴ τοῦ Μιχαὴλ Γαβρᾶ* (Communication faire à la *Ἑλληνικὴ Ἑταιρεία Ἱστορίας τῆς ἰατρικῆς*, le 26 janvier 1970, 12 pp., 1 pl.). — La lettre de Gabras (*Marc. gr.* 446, f. 183), dont G. Pentogalos procure ici l'édition, est, en effet, écrite *μὲ στρυφνὸ ὕφος*. Ce n'est pas tout à fait sans hésitation qu'il y trouve l'attribution au philosophe d'un acte médical proprement dit. On pourrait, cela étant, conclure que Joseph était effectivement *ἰατρός* en même temps que philosophe.
P. K.-H.

PERTUSI (Agostino), *La storiografia veneziana fino al secolo XVI. Aspetti e problemi*, (*Civiltà veneziana*, Saggi 18). Florence, Leo S. Olschki, 1970, in-8°, 375 pp. — Ce recueil des conférences tenues au printemps 1966 à la fondation Giorgio Cini, fait le point à propos des nombreux problèmes posés par l'historiographie vénitienne. Tout d'abord, Gina FASOLI (*I fondamenti della storiografia veneziana*, pp. 11-44) s'efforce d'apprécier la valeur historique du *Chronicon Venetum* attribué à Jean le Diacre, du *Chronicon gradense* et du *Chronicon altinate*. Ensuite Giorgio CRACCO (*Il pensiero storico di fronte ai problemi del comune veneziano*, pp. 45-74) analyse l'*Historia Ducum Veneticorum*, anonyme, l'*Estoire des Veneciens* de Martino da Canal et la chronique de Marc, et montre combien l'historiographie du *Duecento* reflète la réalité mouvante d'une société en perpétuelle transformation. Puis, Antoine CARILE étudie les *Aspetti della cronachistica veneziana nei secoli XIII e XIV* (pp. 75-126) et édite en appendice (pp. 121-126) l'introduction de la chronique de Marc. Girolamo ARNALDI, quant à lui, consacre un important article à *Andrea Dandolo doge-cronista* (pp. 127-268) : après avoir passé en revue les opinions des historiens modernes sur les chroniques de Dandolo, il étudie sa *Chronica brevis*, sa correspondance avec Pétrarque — les deux lettres du doge, ainsi que la lettre de Benintendi Ravignani accompagnant la seconde de celles-ci, sont jointes en appendice, pp. 253-262 — et sa *Chronica per extensum descripta* ; il montre enfin quelle fut la fortune de ces deux ouvrages historiques. Après cela, Agostino PERTUSI (*Gli inizi della storiografia umanistica nel Quattrocento*, pp. 269-332) s'attache « à illustrer l'histoire de l'historiographie humaniste de Venise » (p. 270) et à caractériser cette dernière. Enfin Gaetano COZZI (*Marin Sanudo il Giovane : dalla cronaca alla storia*, pp. 333-358) évoque, à l'occasion du cinquième centenaire de sa naissance, l'œuvre de cet historien.

J. -M. S.

POLEMIS (Demetrios I.), *The Doukai. A contribution to Byzantine prosopography*. University of London, Athlone Press, 1968, XV-227 pp., dépl. — L'auteur a droit à toute notre reconnaissance : on sait combien il est difficile de distinguer les différents Doucas porteurs d'un même prénom, et l'embarras qui en résulte, notamment quand on aborde le XIIe siècle.

D'ailleurs, dans son introduction, M. Polémis souligne qu'il ne

faut pas considérer tous les Doucas comme issus d'une seule famille. Bien entendu, c'était la thèse des généalogistes byzantins, mais aucune indication sérieuse ne permet de croire — pour prendre le cas le plus frappant — que les empereurs du XIe siècle aient été apparentés aux héros du début du Xe.

Plus de 270 individus sont recensés, dont 15 Andronic Doucas, 21 Konstantinos Doucas ; quant à Jean Ducas, 18 figurent à l'index avec cette seule désignation, outre ceux qui sont déterminés par un autre nom de famille, mais qui portent parfois simplement le nom de Jean Doucas dans les sources, y compris les documents officiels, cependant qu'aux conciles du 2 et du 6 mars 1166 étaient présents trois Jean Doucas, cousins germains de l'empereur, et un quatrième, parent plus éloigné.

L'auteur a accompli un très grand progrès en ce qui concerne l'identification et la classification de ces personnages, aidé par les précieux travaux partiels de ses devanciers, sans lesquels le sien n'eût pas été possible. Ce n'est pas à dire que tout soit définitif (voir ci-dessus, pp. 259, sqq., notre note : *99. Jean Doukas*). Mais un premier tri très important est maintenant à la disposition des chercheurs, Des notes, qui ne sont pas le moins intéressant apport du volume, indiquent les sources — très dispersées, on le sait — et la plupart des travaux utilisables avant 1968.

Cependant, au sujet de Constantin X et de Michel VII, il faut regretter que D. Polémis, puisqu'il esquisse l'histoire de leurs règnes, ne fasse aucune mention des publications de Svoronos, en particulier du très remarquable article paru dans *Mémoires et Travaux*, I, 1965, mais se contente des lieux-communs les plus traditionnels. C'est d'ailleurs une faiblesse assez caractéristique du livre. Ainsi l'auteur adopte, à l'égard des Doucas du Xe siècle, Andronic et Constantin, une attitude romanesque à souhait — presque plus proche de la *Vita Basilii Iunioris* que du Logothète. Du point de vue de la prosopographie simplement, si l'auteur a cité Stiernon, *Sébaste et Gambros*, il n'en a pas tiré tout le parti souhaitable (par ex., 222, Konstantinos Doukas ; les Tzykandeles. A propos de cet article, il faut supprimer une des négations de la dernière ligne de la n. 5, Polemis, p. 126).

De nouvelles publications imposeront inévitablement de petites rectifications. C'est déjà le cas pour le Grand Hétériarque Georges Paléologue (Polemis, 139) : les trois petits inédits publiés ici par O. Lampsides (*Beitrag zur Biogr. des G.P. des Meg. Het.*, dans

Byzantion, t. XL, 1970, pp. 393 sqq.) apportent des précisions sur son ascendance maternelle qui diffère légèrement de ce que notre auteur avait conclu des données antérieures.

Bref, malgré de petites imperfections, il s'agit d'une étude extrêmement utile dans un domaine particulièrement ardu, et qui est appelée à rendre de grands services. P. K.-H.

Poppe (A.), *La dernière expédition russe contre Constantinople*, (*Byzantinoslavica*, t. XXXII, 1971, fasc. 1, pp. 1-29 ; fasc. 2, pp. 233-268). — L'expédition russe de 1043 contre Constantinople est assez bien connue dans son déroulement, mais reste encore obscure dans ses causes. L'affaire éclata à un moment d'instabilité dynastique, peu de temps après que le troisième époux de l'impératrice Zoé, Constantin Monomaque, eut accédé au trône. L'action appelée par Psellos *ἐπανάστασις*, c'est-à-dire « action menaçant l'ordre intérieur de l'empire », devait avoir un caractère politique. A. Poppe veut la rattacher à la tentative faite par Maniakès de s'emparer du pouvoir impérial. Monomaque était monté sur le trône le 12 juin 1042, Maniakès se proclama empereur trois mois plus tard, en septembre 1042. Il pouvait compter sur de nombreux appuis, non seulement dans les milieux de l'aristocratie militaire provinciale, dont il faisait partie, mais encore dans la capitale, où le peuple et le clergé n'étaient guère favorables à Monomaque. Maniakès avait remporté de grands succès militaires, quand, au début de 1043, il fut mortellement blessé à deux journées de marche de Thessalonique. Brillant général, il avait été, durant ses campagnes de Sicile et d'Apulie, en contact avec les troupes russes et varango-russes au service de Byzance et avec Harald, futur gendre de Jaroslav le Sage et futur roi de Norvège, héros de la « Saga de Harald », qui fut détenu à Byzance à partir de septembre 1042 au plus tôt et jusqu'en février 1043 au plus tard. Cette mesure doit probablement être mise en corrélation avec la rébellion de Maniakès. Comme les Russes s'intéressaient couramment à la politique intérieure de Byzance, dans laquelle ils sont intervenus à diverses reprises, il est possible que Jaroslav ,influencé par Harald et peut-être aussi par le métropolite russe Théopemptos, ait voulu soutenir Maniakès comme prétendant au trône plutôt que Monomaque, qui en était à son troisième mariage et dont la légalité pouvait être discutée par l'Église. Maniakès avait certainement prévu un plan

d'action : il devait pouvoir attaquer Constantinople à la fois par terre et par mer : sans doute avait-il demandé l'aide de Jaroslav, ce qui expliquerait son inaction militaire pendant les premiers temps de sa rébellion, où il attendait l'accord de Kiev. En janvier-février 1043, ayant reçu les assurances qu'il réclamait, il débarqua sur la côte d'Albanie « pour arriver aux portes de la capitale au moment même où la flotte russe apparaîtrait dans le détroit du Bosphore ». Le plan, bien conçu, aurait peut-être réussi, mais le sort en décida autrement, puisque Maniakès mourut au cours de la campagne, ce qui enlevait toute raison d'être à cette expédition. Les Russes, ayant à leur tête le prince Vladimir, apprirent la nouvelle en arrivant devant Constantinople. Sans doute décontenancés, ils hésitèrent sur le parti à prendre : ils se mirent en rapport avec les Byzantins qui firent traîner les choses en longueur, en ne répondant tout d'abord que vaguement aux exigences de Vladimir qui réclamait un tribut pour prix de son départ. Finalement, Monomaque, craignant sans doute de nouveaux concurrents au trône, engagea le combat et les Byzantins infligèrent à la flotte russe une grave défaite. En 1046, la paix fut scellée par un traité et peut-être aussi par un projet d'alliance matrimoniale entre les familles régnantes de Byzance et de Kiev, qui devait se traduire, en 1052 au plus tard, par le mariage de Vsevolod, fils de Jaroslav le Sage, avec la fille de Constantin Monomaque.

A. L.-M.

Russu (I. I.), *Obîrşia şi sfirşitul lui Maximinus Thrax*, (*Studii şi Cercetări de Istorie Veche*, 20, n° 2, 1969, pp. 237-243. Résumé : « L'origine et la fin de l'empereur Maximin le Thrace, pp. 243-244). — L'auteur récuse les vues des historiens qui imputent à Maximin (235-238) des origines gotho-alaniques. Le témoignage des sources anciennes ainsi reconsidéré démontre péremptoirement l'appartenance de l'empereur barbare à l'ethnie thrace.

D. DD.

Setton (Kenneth M.) (general editor), *A History of the Crusades*. Vol. I : *The First Hundred Years*, edited by Marshall W. Baldwin ; vol. II : *The Later Crusades*, 1189-1311, edited by Robert Lee Wolff and Harry W. Hazard. Madison, Milwaukee and London, The University of Wisconsin Press, 2° éd., 1969, in-8°, xxix-707 pp., 14 cartes ; xxii-871 pp., 23 cartes ; prix : $ 15

par volume. — Le texte de cet ouvrage fondamental n'a guère été modifié pour la seconde édition (seules quelques légères erreurs de typographie et autres ont été corrigées). Par contre, les cartes ont été entièrement refaites par l'« University of Wisconsin Cartographic Laboratory ». On soulignera leur richesse, leur clarté et leur précision. Accompagnées d'un excellent index géographique (augmenté de façon notable par rapport à la première édition), elles constituent de précieux outils de travail. J.-M. S.

STICHEL (R.), *Darstellungen des Trionfo della morte in der nachbyzantinischen Malerei*, (*Byzantinoslavica*, t. XXXII, 1971, pp. 296-317). — Étude de deux compositions dont la plus ancienne, au réfectoire de Lavra, est attribuée à Théophane le Crétois ; l'autre, à Kalampaka, datée de 1573, au fils de Théophane, le moine Néophyte. Le personnage central des deux est la Mort personnifiée, armée d'une faux, dont l'auteur démontre de façon péremptoire l'origine dans une illustration du Triomphe de la Mort de Pétrarque. Une inscription de trois vers accompagne la représentation de Lavra ; à Kalampaka, ces vers sont suivis de trois autres, empruntés à Jean Kladas (1397-1411). R. Stichel souligne un fait très significatif : les inscriptions ne s'appliquent que très imparfaitement à l'image qu'elles accompagnent, d'où il s'ensuit que le motif iconographique et les vers existaient séparément avant d'être réunis. D'autre part, l'auteur estime, avec raison me semble-t-il, qu'un modèle occidental ne devait être copié que dans la mesure où il pouvait être adapté à un thème byzantin. Cette considération théorique est étayée par la citation d'un poème de l'année 1500 dont l'auteur apostrophe la Mort ainsi : *Πολλοὶ σε ζωγραφήσασιν...* et décrit alors la Mort armée d'une faux chevauchant ... Cerbère (à propos, notamment, de cette dernière énigme, R. Stichel émet des considérations intéressantes sur certains thèmes iconographiques russes. Il me semble d'ailleurs que sa remarque au sujet de la Mort décrite dans le poème, qui ne serait pas un squelette mais un corps émacié, pourrait s'appliquer aussi à la représentation de Kalampaka). Dans le poème, comme dans les deux peintures, la Mort est armée d'une faux. Cet attribut lui est donné dans la littérature byzantine depuis une époque bien plus reculée. Il faudrait savoir si, déjà avant 1453, l'art byzantin ne connaissait pas la Mort armée d'une faux, et, deuxièmement, si ce thème lui est venu de l'ouest ou non.

Je voudrais citer Constantin Manassès : *Ὦ θάνατε, δρεπανῖτα πικρέ, οἷον στάχυν καλὸν ἀπεθέρισας* ... et : *ὁ πικρὸς ἐκθερίζει δρεπανίτης ὁ θάνατος* ... (cités par Sternbach). Quand on songe aux nombreuses représentations plastiques d'abstractions de toute sorte que nous font connaître les *ἐκφράσεις*, il paraît hautement vraisemblable que la Mort aussi était représentée. D'ailleurs il n'existe pas de répertoire des motifs attestés par la littérature. Le texte existe peut-être qui témoigne que Manassès décrivait ce qu'il avait vu. P. K.-H.

Svoronos (Nicolas), *Les privilèges de l'Église à l'époque des Comnènes. Un rescrit inédit de Manuel Ier Comnène*, (*Travaux et Mémoires*, I, 1965, pp. 325-391), et *L'épibolé à l'époque des Comnènes*, (*Travaux et Mémoires*, III, 1968, pp. 375-395). — Dans une étude remarquable et qui impose la révision de jugements traditionnels, N. Svoronos montre la lutte sourde mais sans trêve des *δυνατοί* contre l'État : ne lâchant jamais quelque-chose d'acquis que pour mieux s'en saisir, mettant à profit tous les désastres et toutes les crises, se faisant « donner » ce qu'ils avaient pris, ils accaparaient de plus en plus les ressources de l'État. Dans les documents conservés, on peut suivre le processus de très près pour un petit groupe de *δυνατοί* d'un caractère particulier : l'Église, et notamment quelques monastères puissants (l'auteur l'étudie sur une période plus longue pour Lavra dans l'Introduction aux *Actes*, éd. Lemerle, Guillou, Svoronos et Papachryssanthou), mais il est le même pour les grands laïques.

Le rescrit édité par N. Svoronos et qui sert de prétexte au mémoire, fut dicté par la nécessité d'éclairer les intentions d'une ordonnance impériale antérieure que l'auteur identifie sans peine : il s'agit d'un des célèbres chrysobulles où Manuel Ier Comnène garantit aux monastères de la région de Constantinople la propriété non seulement des biens détenus à juste titre, mais aussi de ceux injustement détenus.

Suit une étude approfondie, du point de vue juridique et fiscal, des chrysobulles en question à la lumière des autres documents et sources de l'époque. L'auteur s'intéresse particulièrement aux ordonnances mentionnées dans ces actes pour les déclarer inopérantes dans le cas présent. Certaines doivent être, dit-il, postérieures aux Macédoniens, mais antérieures aux Comnènes...

Les documents révèlent certaines étapes essentielles : « En scru-

tant les divers chefs d'irrégularité ... nous sommes frappés par leur nombre et leur nature... Certaines de ces irrégularités ne semblent pas extraordinaires et, à elles seules, n'indiqueraient pas une situation particulièrement anormale... Mais il est des cas, beaucoup plus graves, qu'on ne rencontre qu'à partir d'Alexis Ier Comnène. Telles la possession de terres et de parèques ou la jouissance de divers droits contre les lois générales ou les ordonnances spéciales ». Sous Manuel, un pas de plus a été franchi avec le groupe de chrysobulles où on voit déclarer « incontestée la possession des terres, des parèques et des droits divers avec des titres faux ou sans titres». Sous Alexis II, les puissants « assurèrent leur victoire complète et, profitant de la faiblesse de l'État, réussirent à neutraliser toutes les mesures que le gouvernement central essayait de prendre ».

A côté des étapes, les moyens. Le plus remarquable, me semble-t-il, étant la fabrication d'éditions interpolées des *Basiliques* et même d'une fausse novelle de Basile II.

L'article de N. Svoronos est, bien entendu, précieux pour l'étude des questions et du vocabulaire techniques, mais je m'en tiendrai ici à son apport pour la grande histoire.

Le plus nouveau est évidemment la preuve que les empereurs qui régnèrent entre les Macédoniens et les Comnènes ont bel et bien essayé de lutter contre l'accroissement de la grande propriété. Psellos, non seulement brillant, mais encore bien disposé, avait prononcé leur déchéance. Certes, ils n'ont pas réussi, mais l'inconscience qu'on leur prêtait revenait de droit à Psellos. Alexis Ier a eu des succès remarquables contre les ennemis de l'extérieur, mais avec ceux de l'intérieur il ne fut pas plus heureux. Un aspect remarquable de cette lutte est l'opiniâtreté avec laquelle certains fonctionnaires ont essayé de défendre les intérêts de l'État, résistant aux grands, attirant l'attention de l'empereur sur les abus, allant jusqu'à lui faire comprendre qu'il se trompait de voie. Quant à Nicéphoritzès (v. p. 300), pour toutes les époques de l'empire byzantin, toutes les fractions de l'aristocratie sont toujours unies dans l'exécration de l'eunuque de malheur sur qui l'empereur doit nécessairement s'appuyer s'il veut résister à l'aristocratie. Et celle-ci a toujours une grande influence sur les sources narratives, de quelque milieu qu'elles émanent.

Le second article est de nature essentiellement technique et vise à établir la persistance ou la disparition « du transfert de l'im-

pôt des terres improductives sur les voisins ou sur la commune, avec dévolution de la terre à ceux qui paient l'impôt, ainsi que d'un autre principe, jusqu'alors fondamental, de la fiscalité byzantine : celui de la responsabilité collective dans le paiement de l'impôt foncier ».

Pour se prononcer sur le sort de ces principes fiscaux, « il est indispensable de dégager le sens des calculs complexes liés à la péréquation : terre-impôt, que ces documents impliquent, et, d'autre part, d'élucider les opérations — supposées par ces documents, alors même qu'ils n'y font que de vagues allusions — qui ont préludé à cette péréquation ».

La lecture de cet article n'a cependant rien d'aride, et on est fasciné par le succès ininterrompu avec lequel les higoumènes de Lavra rentrent des déclarations d'impôts falsifiées, et, découverts, se font accorder une réduction qui ramène le chiffre à celui qu'ils avaient donné, et parfois un don en plus.

L'auteur conclut que le principe de la responsabilité collective persiste à l'époque des Comnènes ; toutefois, « les procédés d'exception qui commencent à apparaître dans les documents d'Alexis Ier, montrent que ce système avait subi une sérieuse atteinte, due à une évolution sociale amorcée antérieurement, atteinte qui sera renforcée par l'extension de ces nouvelles mesures ».

P. K.-H.

Travaux et Mémoires, 3, 1968, V : G. DACRON, *L'Empire romain au IVe siècle et les traditions politiques de l'Hellénisme* ; J. GOUILLARD, *Aux origines de l'iconoclasme : le témoignage de Grégoire II* ; D. PAPACHRYSSANTHOU, *Un confesseur du second iconoclasme : la Vie du patrice Nicétas (†836)* ; A. DUCELLIER, *L'Arbanon et les Albanais au XIe siècle* ; C. MORRISSON, *Le michaèlaton et les noms de monnaies à la fin du XIe siècle* ; N. SVORONOS, *L'Épibolè à l'époque des Comnènes* ; G. T. DENNIS, *Two unknown documents of Manuel II Palaeologus* ; H. HUNGER, *Un roman : Callimaque et Chrysorrhoè* ; I. SORLIN, *Le problème des Khazares et les historiens soviétiques dans les vingt dernières années.*

WESTERINK (L. G.), *Nikephoros Gregoras. Dankrede an die Mutter Gottes*, (*Helikon*, anno VII, 1967, pp. 259-271). — Action de grâces prononcée sur l'invitation de l'impératrice Irène Cantacuzène pour fêter l'anniversaire de l'entrée à Constantinople de Jean Cantacuzène, le 3 février 1347. P. K.-H.

WESTERINK (L. G.), *Theophylactus Simocates on predestination*, (*Studi in onore di Vittorio de Falco*, Napoli, Libreria scientifica editrice, 1971, pp. 535-551.) — Un inédit de Théophylacte Simocattès ne peut être totalement dénué d'intérêt. Certes, comme le dit l'auteur, c'est une bien mince contribution à la littérature byzantine sur la prédestination.

Un moine et un laïc, vaniteux et agressifs l'un et l'autre, se disputent un prix de rhétorique. Le thème proposé est l'*ὅρος ζωῆς*. Le moine prouve, Bible en main, sur plus de trois pages, que Dieu a tout inventorié, répertorié et minuté et que ce n'est pas la vie humaine qui fera exception. Son adversaire cite aussi d'abondance les Écritures ; en outre, il balance entre une réfutation de la prédestination et la démonstration que bien des gens meurent prématurément, *i.e.* avant d'avoir atteint l'*ὅρος*. Ils ne s'interrompent que pour injurier l'adversaire ou décocher en passant un trait à l'adresse de Platon. L. Westerink ne peut avoir tort en interprétant tout ceci comme une satire. Finalement, le jury ne décerne à personne le prix que chacun s'attribuait avec tant d'assurance : il fait poliment remarquer au moine que sa thèse est païenne ; quant à la thèse contraire, il la réfute en arguant que l'absence de tout terme conduit à l'infini, et l'infini n'appartient pas à la nature, mais à Dieu seul. Enfin, il conseille à l'un et à l'autre plus d'urbanité et de modestie dans la discussion...

Le jury a le beau rôle. Notons, cependant, qu'en choisissant une réfutation du moine axée sur l'*εἱμαρμένη*, il esquive le problème, ou passe à côté ; qu'il réfute ensuite la thèse opposée sans relever que Théophraste ne l'a guère présentée, et que sa « réponse » était, le plus souvent, hors de propos — ceci pourrait évidemment être simple courtoisie ; enfin le danger d'infini n'est pas quelque chose de réellement conçu : un danger, par exemple, d'immortalités, fruits du hasard, mais le simple dilemme verbal : *ἀοριστία* et *ἀπειρία*. A dessein, donc, ou inconsciemment, Théophylacte dépeint des arbitres bien superficiellement frottés de philosophie. Néanmoins, à la différence des concurrents, c'est par un raisonnement qu'ils justifient leurs conclusions. Emploi de la raison, politesse dans la discussion, l'idéal de Théophylacte semble se dessiner : l'homme du monde cultivé. Ils ont eu leurs représentants tout au long de l'histoire byzantine, caricaturés,

sans humour, par des moines, dans les chroniques. C'est ici, il me semble, un des plus anciens exemples connus d'une caricature des moines faite avec humour par un homme du monde chrétien.

P. K.-H.

WOLFF (Robert Lee), voir : SETTON (Kenneth M.).

NÉCROLOGIE

DAVID TALBOT RICE
(1903-1972)

En David Talbot Rice, mort le 12 mars 1972, l'histoire de l'art a perdu l'une de ses personnalités non seulement les plus éminentes mais aussi les plus attachantes.

Son érudition, nourrie de l'ample connaissance directe des monuments et des objets qu'il avait acquise au cours de ses longs et multiples séjours dans l'Orient méditerranéen ainsi qu'à l'occasion de nombreux voyages à travers l'Europe, s'alliait à une sensibilité des plus délicates et à la finesse du goût de l'amateur d'art qui avait réuni dans son manoir de Pigeon House, à Foss Bridge, et dans sa maison de la Nelson Street, à Edimbourg, des collections dont la haute qualité et la riche diversité provoquaient le ravissement de ses hôtes. Son aptitude aux synthèses magistrales et novatrices se combinait avec le sens du concret et avec l'amour de la nature du « gentleman-farmer ». On lui doit de larges vues d'ensemble comme des études minutieuses. Il joignait à la plus grande clarté de l'exposition un don des nuances qui le préservait de tout dogmatisme et qui le gardait de jamais présenter comme des certitudes ce qui restait encore mal assuré et pouvait être, à l'avenir, l'objet de révisions ou de précisions. Auteur de publications où il nous a livré le résultat de son expérience et de ses méditations, il sut être également le prodigieux animateur d'entreprises collectives. Il fut à la fois un archéologue et un historien de l'art. La courtoisie de ses manières l'inclinait à la plus grande bienveillance à l'égard de ses confrères et il considérait que les byzantinistes constituaient une famille où il ne seyait point qu'il y eût de mesquines querelles. Ce fut, dans toute la force du terme, un grand seigneur.

Né à Rugby (dans le Warwickshire), le 11 juillet 1903, il fut formé selon les meilleures traditions britanniques d'abord à Eton, puis au Christ Church College d'Oxford. Il commença sa carrière d'archéologue militant en 1925, à l'âge de 22 ans, en tant que

membre de l'expédition du Musée d'Oxford à Kish en Mésopotamie. Il eut ainsi l'occasion de passer par Constantinople, cette « cité captivante » dont il « s'éprit » aussitôt, comme il l'écrivit dans l'introduction à son beau livre *Constantinople from Byzantium to Istanbul* (publié en version originale à Londres par les Elek Books en 1965, et en traduction française à Paris chez Albin Michel en 1966), où, une trentaine d'années après, arrivé à la pleine maîtrise de son savoir et de son talent, il exalta, avec autant de ferveur contenue que de compétence affermie, la grandeur des monuments byzantins et ottomans de la capitale successive de deux empires, objet, confessait-il, de ses « premières amours » et de sa constante attention. Dans son activité d'historien d'art, Byzance occuperait la première place.

Ce n'est toutefois qu'après avoir travaillé à Chypre, en 1927, qu'il eut la joie de revenir à Constantinople où, en 1927 et 1928, il dirigea, avec Stanley Casson, les fouilles menées par la British Academy sur le site de l'antique Hippodrome. Il aimait évoquer ses souvenirs de ce temps où il apprit à connaître les édifices de la Ville, récemment déchue de son rang de capitale par la volonté d'Atatürk, mais encore toute parée des séductions d'un cosmopolitisme pittoresque et où il acquit, au cours de ses flâneries au Bazar, quelques-unes des pièces les plus précieuses de ses collections. Plus tard, de 1951 à 1954, il reprit la direction des fouilles entamées de 1935 à 1938, grâce au Walker Trust de l'Université Saint-Andrews d'Edimbourg, par le regretté Baxter, dans la région du Grand Palais impérial, et qui rendirent de riches pavements de mosaïque, pour lesquels il inclinait à penser, avec beaucoup de circonspection, que la date la plus vraisemblable était le règne de Justinien (*The Great Palace of the Byzantine Emperors. Second Report* edited by David Talbot Rice, Edimbourg, University Press, 1958 ; et *On the Date of the Mosaic Floor of the Great Palace of the Byzantine Emperors at Constantinople*, dans le *Χαριστήριον εἰς Ἀναστάσιον Κ. Ὀρλανδον*, t. I, Athènes, 1964).

Tout au long de sa carrière, David Talbot Rice devait s'attacher à nous révéler ou à mieux publier des monuments inédits ou mal connus. Ce furent : des icones (*The Icons of Cyprus*, Londres, 1937, en collaboration avec R. Gunnis ; *Byzantine Icons*, Londres, Faber and Faber, 1959 ; *Icons. The Natasha Allen Collection*, Dublin, The National Gallery of Ireland, 1968, en collaboration avec Mme Tamara Talbot Rice), des peintures murales de l'Athos

(*The Birth of Western Painting*, Londres, 1930, en collaboration avec Robert Byron) et de Trébizonde (*Byzantine Painting at Trebizond*, Londres, 1936, en collaboration avec Gabriel Millet). Cette capitale de l'empire marginal des Grands Comnènes avait, en effet, exercé aussi, très tôt, sa fascination sur David Talbot Rice. A la suite d'un séjour de deux mois qu'il y fit en 1929, il publia dans *Byzantion* (t. V, 1929-1930, pp. 47-81) une copieuse *Notice on some religious buildings in the city and vilayet of Trebizond*, où il souligna l'intérêt que présentaient les principaux monuments de la ville et de la région. Ultérieurement, il prit l'initiative de faire nettoyer, de 1957 à 1962, par une équipe que dirigeait M. David Winfield, les fresques de Sainte-Sophie et de faire pratiquer, en 1961, quelques fouilles autour de l'édifice. Ces travaux ne nous restituèrent pas seulement l'un des ensembles les plus grandioses de la peinture monumentale du troisième quart du XIIIe siècle, mais ils donnèrent également lieu à la publication d'une monographie où les particularités de l'architecture et du décor sculpté furent mises en valeur autant que celles de l'iconographie et du style des fresques (*The Church of Haghia Sophia at Trebizond* edited by David Talbot Rice, Edimbourg, University Press, 1968, avec des collaborations dues à Mmes Selina Ballance et Tamara Talbot Rice, MM. Michael Ballance, David Winfield et Joyce Plesters ; on verra encore de D. Talbot Rice, *The Paintings of Hagia Sophia, Trebizond*, dans *L'art byzantin du XIIIe siècle, Symposium de Sopočani 1965*, pp. 83-90).

Une autre partie de l'activité de David Talbot Rice fut orientée vers les techniques et vers ces arts que l'on qualifie de « mineurs », par opposition à l'architecture et à la grande peinture. Ses efforts ont compté pour beaucoup dans la meilleure appréciation que l'on a aujourd'hui de leur valeur esthétique propre et de la place qu'ils occupèrent dans l'œuvre artistique de l'empire byzantin. Son étude sur la céramique vernissée (*Byzantine Glazed Pottery*, Oxford, Clarendon Press, 1930) attira l'attention sur une catégorie d'objets jusqu'alors négligée et ouvrit la voie à de fécondes recherches, dont il rassembla les acquis fondamentaux dans la substantielle introduction qu'il donna en préambule aux notices relatives aux pièces de cette technique dans le catalogue de l'exposition d'Athènes de 1964, *L'art byzantin-art européen* (pp. 484-487 de l'édition en français). L'autorité qu'il s'était acquise lui valut d'être chargé de rédiger, pour l'article *Bizantino* de l'*Enciclopedia*

Universale dell'arte (où l'architecture a été traitée par Paolo Verzone et la grande peinture par Victor Lazarev), les parties concernant la sculpture sur pierre et sur bois, ainsi que les arts « mineurs » (ivoires, stéatites et pierres précieuses, métaux, miniatures, icones en mosaïque, tissus, orfèvrerie, émaux, céramique, verrerie). On lui demanda également les notices sur les objets paléochrétiens et du haut Moyen Âge (jusqu'au xe siècle) conservés dans le Trésor de la cathédrale de Monza (*Il Tesoro del Duomo di Monza* a cura di Lamberto Vitali, Banco Populare di Milano, 1966, pp. 23-38).

Nous ne serons point surpris que David Talbot Rice, qui avait participé à la préparation de l'exposition d'art iranien de Londres, en 1931, ait pris un plaisir très vif à organiser, avec la collaboration de Mme Tamara Talbot Rice, sur la demande de l'« Edinburgh Festival Society », une exposition de plus de deux cents chefs-d'œuvre de l'art byzantin appartenant aux principales collections européennes, qui se tint en 1958, d'abord à Edimbourg au Royal Scottish Museum en août et en septembre, puis à Londres au Victoria and Albert Museum en octobre et au début de novembre. C'était la première grande manifestation de l'espèce qui avait lieu depuis les célèbres expositions de Grottaferrata en 1905 et de Paris en 1931. Comme il l'écrivit dans son introduction au catalogue, établi avec le concours de M. John Beckwith (*Masterpieces of Byzantine Art*), David Talbot Rice se réjouit de pouvoir non seulement fournir aux spécialistes l'occasion d'utiles confrontations, mais aussi de faire connaître à un large public un art qui « par la richesse de ses matériaux, la finesse de l'exécution, sa haute qualité artistique et sa profonde spiritualité, reste effectivement sans égal parmi les arts du passé ». A l'œuvre qu'il avait accomplie alors David Talbot Rice put donner une plus vaste ampleur en participant, en tant que délégué de la Grande-Bretagne au sein du Comité international des experts, au choix des pièces qui furent présentées au palais du Zappeion à Athènes en 1964, lors de la neuvième Exposition du Conseil de l'Europe qui eut pour thème *L'art byzantin — art européen* et dont la cheville ouvrière fut M. Manolis Chatzidakis, secrétaire général du Comitié d'organisation.

La manière dont David Talbot Rice souhaitait voir appréhender les créations de l'art byzantin le conduisit à adopter une division non plus par périodes, comme il était traditionnel, mais par techniques pour l'ouvrage général *Byzantine Art*, qu'il publia pour la première fois en 1935 dans la collection des « Pelican Books » et dont

il assura, en 1968, une réédition au texte remanié et à l'illustration abondamment accrue. Il y attestait, outre cette souveraine domination de la matière qui fit de ce volume l'un des meilleurs du genre, une connaissance approfondie des rapports entretenus par l'art de Byzance avec ceux de la Perse sassanide, des pays islamiques, du monde slave et de l'Europe occidentale. De cette extension de sa compétence bien au-delà des limites de l'empire de Constantinople, — ce Britannique était allé jusqu'en Iraq et en Iran — , il donna encore des preuves notamment dans ses ouvrages *Russian Icons* (Penguin Books), *Beginnings of Russian Icon Painting* (Oxford, 1938) et *Islamic Art* (Londres, Thames et Hudson, 1965). Et l'on ne manquera pas d'évoquer ici ce que lui apporta Mme Tamara Talbot Rice, qui ne fut pas seulement pour lui une compagne vigilante et attentive, mais qui est aussi une éminente historienne d'art à qui l'on doit d'excellents livre tels que *Russian Art* (Penguin Books, 1949), *A Concise History of Russian Art* (Londres, Thames et Hudson, 1968), *The Scythians* (Londres, Thames et Hudson, 1re éd. 1957 ; 2e éd., 1958 ; avec une traduction française à Paris, chez Arthaud, en 1958), *The Seljuks in Asia Minor* (Londres, Thames et Hudson, 1961), *Ancient Arts of Central Asia* (Londres, Thames et Hudson, 1965) et enfin cet *Everyday Life in Byzantium* (Londres, Batsford, 1967), qui est l'un des meilleurs exemples de ce que les deux membres de ce couple se donnèrent scientifiquement l'un à l'autre.

David Talbot Rice continua à repérer les traces du rayonnement de l'art byzantin en Europe occidentale et particulièrement en Angleterre (*Britain and the Byzantine World in the Middle Ages*, dans *Byzantine Art — An European Art, Lectures*, Athènes, 1966, pp. 23-42 ; *Some Byzantine Motifs in Romanesque Architecture*, dans *Byzantion*, t. 39, 1969, pp. 170-179).

Cette volonté de situer l'art byzantin dans le cadre plus général de l'art européen le conduisit à écrire *The Beginnings of Christian Art* (Londres, Hodder et Stoughton, 1957), où il retraça l'évolution des arts figurés chrétiens, depuis leur apparition jusqu'à leur mutation en style gothique dans l'Europe occidentale et leur disparition en Orient sous les effets de la conquête turque. C'est dans le même esprit qu'il avait conçu son opuscule *ByzantinePainting and Developments in the West before A.D. 1200* (Londres, Avalon Press, 1948).

L'ample vision qu'il avait prise de la sorte des phénomènes d'art et de civilisation lui fit concevoir un livre de nature à mettre en

lumière la valeur des apports des pays de l'aire qui s'étendit de la Perse sassanide et de l'Arménie à l'Europe occidentale et nordique, en passant par l'empire islamique et le monde slave. Le résultat de ce projet fut le somptueux volume *The Dark Ages* (Londres, Thames et Hudson, 1965), pour lequel il fit appel aux collaborateurs les plus compétents. Dans la préface de cet ouvrage, il souligna ce qu'il y avait d'erroné dans cette appellation traditionnelle de *Dark Ages* pour désigner des siècles qui, du Bas-Empire à l'époque ottonienne, furent puissamment créateurs.

De sa propre maîtrise dans la connaissance des formes d'art de l'Europe occidentale il donna encore des preuves dans son *English Art 871-1100* (qui constitue le deuxième volume de l'*Oxford History of English Art*, Oxford, Clarendon Press, 1952) et dans sa préface à l'album de l'Unesco *Autriche. Peintures murales du Moyen Âge* (New-York, Graphic Society, 1964), dont l'introduction fut rédigée par Walter Frodl.

Les années qui suivirent la seconde guerre mondiale furent pour David Talbot Rice celles des larges synthèses. Le rassemblement des œuvres qu'il avait opéré pour l'exposition d'Edimbourg en 1958 l'incita à composer un ouvrage où, prenant aussi en considération les monuments de l'architecture et les pièces qui n'avaient pu être transportées en Grande Bretagne à cause de leur volume ou de leur fragilité et de leur caractère trop précieux, il fit ressortir le rôle créateur de Constantinople comme foyer d'art primordial : ce fut *The Art of Byzantium* (Londres, Thames et Hudson, 1959 ; ouvrage si mal traduit en français, à commencer par le titre même *Art byzantin* au lieu d'*Art de Byzance*, ce qui était trahir les intentions de l'auteur). En complément à ce volume, David Talbot Rice publia *Art of the Byzantine Era* (Londres, Thames et Hudson, 1963), où il suivit le rayonnement de l'art byzantin à travers les territoires de l'Empire et dans les pays marginaux jusqu'en Arménie et en Géorgie au Nord-Est, jusqu'à la Sicile et l'Italie méridionale à l'Ouest. Il condensa ses vues en la matière dans le chapitre *The Eastern Roman Empire* (pp. 62-84) de *Origins of Western Art*, t. I de *The Book of Art* (New-York, Grolier, 1965). Il intégra aussi l'art byzantin dans un exposé qui s'étendait à l'histoire de l'Empire et aux diverses manifestations de sa civilisation (*The Byzantines*, Londres, Thames et Hudson, 1962, dans la collection « Ancient Peoples and Places »).

D'autre part, reprenant les conclusions auxquelles l'avaient

mené ses recherches destinées à situer plus exactement la place des fresques de Sainte-Sophie de Trébizonde dans l'évolution de l'art byzantin et tirant parti des enseignements fournis par le nettoyage des fresques des églises de Yougoslavie et de Mistra ainsi que des mosaïques et des fresques de Kariye Cami, qu'il avait déjà beaucoup admirées dans l'état où elles se présentaient lors de ses premiers séjours à Constantinople, il défendit une conception nouvelle des derniers siècles de la peinture byzantine, dans lesquels il proposa de reconnaître les suites d'une Renaissance qui s'était produite dès les années 1100 (*Byzantine Painting : The Last Phase*, Londres, Weidenfeld et Nicolson, 1968) et sur laquelle il avait déjà attiré l'attention dans une conférence faite à l'Université de Hull, le 28 octobre 1964 (*The Twelfth Century Renaissance in Byzantine Art*, University of Hull Publications, 1965). C'est à cette même curiosité pour les témoins des derniers siècles de la peinture byzantine que ressortissent sa préface à l'album de l'Unesco *Yougoslavie. Fresques médiévales* (New York Graphic Society), dont l'introduction est due à Svetozar Radojčić, et son article *Cretese-bizantina Scuola* de l'*Enciclopedia Universale dell'Arte* (t. IV, coll. 65-68)

La carrière universitaire de David Talbot Rice fut ce que l'on pouvait attendre pour un savant qui avait affirmé aussi tôt l'étendue d'une compétence qui se déployait du monde islamique à l'Europe occidentale, et la finesse d'une méthode d'analyse qui allait des considérations sur la technique à une mise en lumière des significations historiques et esthétiques. Dès 1932, à l'âge de 29 ans, il avait été nommé « lecturer » d'art byzantin et proche-oriental au Courtauld Institute de Londres et il exerça cette fonction jusqu'en 1935. En 1934, il fut désigné comme professeur d'histoire de l'art à l'Université d'Edimbourg, poste qu'il occupa jusqu'à sa mort. De son enseignement il tira deux ouvrages, un peu trop méconnus, *The Background of Art* (Londres, 1939) et *Teach yourself to study Art* (New-York, Roy, s.d.), où des considérations d'ordre méthodologique et des réflexions générales se combinent avec des aperçus historiques.

David Talbot Rice a enrichi nos études de découvertes capitales et d'apports variés et profondément originaux qui nous font d'autant plus cruellement ressentir la perte que constitue pour nous sa disparition prématurée.

Bruxelles. Charles DELVOYE.

THE MOSLEM CONQUESTS OF THE NEAR EAST AS REVEALED IN THE GREEK SOURCES OF THE SEVENTH AND THE EIGHTH CENTURIES *

This essay aims at a revised historical assessment of early Islam and its impact upon the conquered populations which essentially predetermined Islam's future relations with subject Christian populations.

Its purpose is to examine the evidence of all the significant Greek sources of the seventh and eighth centuries and to coordinate their testimony with cross references to several authoritative non-Greek writings.

The Greek sources under examination are both limited and fragmentary. They may be classified in three interrelated categories. First, texts which describe the Arabs and their invasions as well as the impressions they made upon conquered populations; second, treaties which report on the relations between the victorious Arabs and the occupied states; and third, theological and apologetic writings which review Islam as a religion.

In this essay we shall examine sources which fall into these three categories, including histories, chronicles, sermons, apocalyptic or eschatological treatises, hagiographical texts, and theological essays written within two centuries after the emergence of Islam. One common characteristic of these texts is that they present a conditioned, and sometimes one-sided, view. Thus, their testimony requires corroboration by other non-Greek sources. With all possible

(*) The substance of the present paper was read before a joint meeting of the American Catholic Historical Association and the American Society of Church History on Thursday, December 29, 1970 in Boston, Mass.

evidence presented, the reader will be in a position to formulate an opinion concerning the nature and the impact of the Moslem conquest in the Near East.

The Arab conquests under discussion were achieved in a period of 118 years, that is, from the conquests of Abu-Bakr in 632 A.D. to the death of Marwan II, the last Caliph of the Umayyad Dynasty, in 750 A.D.

Within thirty years after Mohammed's death in 632 A.D., Islam achieved the most spectacular expansion in its history. During the caliphate of Mohammed's immediate successors from 632 to 661, Islam had won all of the Arabian peninsula and had invaded territories which had been in Greco-Roman hands since the reign of Alexander the Great.

The first phase of Islamic expansion was characterized by a thirst for conquest. It ended with a civil war among the Arabs at the conclusion of which a new era in Islamic history was inaugurated. The Umayyad Dynasty (661-750) which followed was just as zealous and eager for conquest. What the Arabs subjugated, however, was foreign to them both ethnologically and religiously. They subdued an area which had a Hellenistic history and culture. The populations of the cities and of the seacoast of Syria, Palestine, Egypt, and Cyrene were predominantly Greek or Hellenized. The Greek domination of those lands for over nine hundred years (since the conquests of Alexander the Great) had affected not only numerous Syrians, Egyptians and Jews of urban areas, but other indigenous populations of the interior. The Roman conquest did not alter the Greek or Hellenistic character of the Near East, which was now under the rule of the Medieval Greek or Byzantine Empire. Not only Antioch, Gaza, Alexandria, and Ptolemais, but even cities of the interior such as Edessa claimed to be as Greek as Athens itself. Nevertheless, it was in the seventh and the eighth centuries that Hellenism and Christianity were eliminated as major ethnic, religious, and even cultural forces in the Near East — save in Asia Minor and Cyprus.

Let us note briefly certain of the major Arab conquests. Damascus fell in 635. Jerusalem was captured in 638. In the same year, Antioch fell, and the other great Hellenistic capital of Alexandria became a permanent Arab possession

in 646. Coastal cities in Syria, Palestine, and Egypt, as well as the island of Cyprus were occupied by the Arabs successively in a short period of time.

A

The rapid advance of Islam spread panic and consternation among the Christians in the Greek Near East and became associated with eschatological events. The earliest accounts of the Islamic conquest by Greek writers describe the Arab conquerors as "wild and untamed beasts", as "bloodthirsty", "beastly and barbarous enemies", as we shall observe shortly. Of course, Greek views of the Saracens before the seventh century were not much different. But Mohammed's appearance and the advance of Islam made the Arabs the primary enemies of the Byzantines, who viewed them as uncivilized and barbarian. The term "barbarians" was utilized excessively by Greek authors of the seventh and the eighth centuries to describe their enemies. The word "barbarian" applied to the Moslem sometimes was a pallid synonym for a non-Christian, but as a rule the term was used principally to connote belligerence, ferocity, brutality, and cruelty, that is war-like habits. (1)

Fifth and sixth century texts, as well as miniatures, illustrate that Arab raids on Christian communities, monasteries in particular, were both cruel and destructive before the emergence of the Islamic wars. For example, the narrations of St. Nilos (2) and Ammonios (3), even though they have been exploited for propagandistic purposes to depict the Arabs as barbarians, in many ways reflect the nature of Saracen raids and the conditions of the pre-Islamic era (4).

(1) V. CHRISTIDES, *Arabs as 'Barbaroi' before the Rise of Islam*, in *Balkan Studies*, vol. X,2 (1969), p. 324 ; cf. W. R. JONES, *The Image of the Barbarian in Medieval Europe*, in *Comparative Studies in Society and History*, vol. 13, # 4 (October, 1971), pp. 392-394.

(2) NILOS THE EREMITES, *Narrationes 2*, MPG, vol. 79, col. 589ff.

(3) Edited by F. COMBEFIS, *Illustrium Christi Martyrum Lecti Triumphi* (Paris, 1660).

(4) V. CHRISTIDES, *Pre-Islamic Arabs in Byzantine Illuminations*, in *Le Muséon*, vol. LXXXIII (Louvain, 1970), p. 173.

The narrations of St. Nilos are attributed today to an unknown author of later times and may be considered as a genuine reflection of prevailing Byzantine notions concerning the Arabs, who are described as a people who cared neither for trade and the crafts nor for agriculture, but only for robbery and warfare, living a nomadic "beastly and blood-thirsty life" (1).

The Greek writers of the period under discussion unanimously condemned the Arabs, who disrupted their life, destroyed their freedom, burned down their cities, and enforced a new way of life. The Arabic wars against the Greeks were not only political or economic wars, but crusades or holy wars of Islam as a religion against Christianity. The Arabs were especially severe toward the Churches in communion with Constantinople, such as the Orthodox patriarchates of Antioch, Jerusalem, and Alexandria.

The Arab conquerors regarded the Byzantine Empire as their principal enemy. More than once they attempted to capture Constantinople itself. The relations of the Caliphate with Constantinople determined the fate of the Christians under Islam. In times of peace between the Arabs and Greeks, the Christians under Islam enjoyed prosperity and were tolerated. But, because there was an on-going state of warfare between the two states, persecution of the Christians by Islam was rather common, as we shall observe later.

The Greek sources indicate that the Arabs enjoyed a very poor reputation among the conquered Christian populations of Syria, Palestine, and Egypt. The first author concerning the advance of Islam and its impact upon the Christians of Palestine is Sophronios of Jerusalem. Some fifty years ago, the Greek historian John Phokylides published an extremely important sermon delivered by Sophronios at Christmas of 634.

Sophronios described "the sword of the Saracens" as "beastly and barbarous ... filled with every diabolic savagery". The Arabs had already conquered Bethlehem, the birthplace

(1) NILOS, *Narrationes 3, op. cit.*: *οὐ τέχνην, οὐκ ἐμπορίαν, οὐ γεωργίαν ἐπιτηδεῦον ποτε, μόνην δὲ τὴν μάχαιραν ἔχον τῆς τροφῆς ὑπόθεσιν ... ὠμοβόρον ζῶντες βίον.*

of Christ, and one of the most important places for pilgrimage in Palestine. The Patriarch wished to go there and celebrate the Feast of the Nativity but, because of fear, he was confined in Jerusalem (1). The joy of a visit to Bethlehem, Sophronios states, was denied them due to the sins of the Christians. Fear of the Saracens inflicted upon them sorrow and misery (2). Sophronios likened the state of the Christians to that of Adam expelled from Paradise, and their sorrows parallel the sorrows of the genearch. As Adam was expelled from Paradise and could only look into it from a distance, because the flaming sword guarded the holy garden, likewise Sophronios and his flock, though neighbors to the nativity scene, could not visit it because of the Saracen's sword there. Sophronios, however, believed that lost territories could be rccovered. He stressed that repentance and reconciliation with God could dispel the Saracen menace and eventually lead the Christians to Bethlehem (3). Nothing is more depressing than to have the desirable good nearby yet be unable to enjoy it (4). The Arabs are "godless foreigners" who threaten with massacres and destruction, their sword is "bloodthirsty", thus no one dares to approach the birthplace of Jesus (5).

The Arab conquests between 632 and 637 must have been very violent, as well as decisive. Sophronios, in a later sermon which he delivered in the Church of the Theotokos in Jerusalem on the occasion of the Baptism of Christ (Epiphany Day) in the year 637, describes vividly the impact of the Arab conquest upon the people, agriculture, the cities, the

(1) H. USENER, editor, *Weihnachtspredigt des Sophronios*, in *Rheinisches Museum für Philologie*, Neue Folge, vol. 4 (1886), pp. 500-516.

(2) Ioannes PHOKYLIDES, *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος*, vol. 17 (1918), pp. 369-384. The same sermon in Latin MPG, vol. 87, cols. 3201-11 ; cf. Kallistos MELIARAS, *Οἱ Ἅγιοι Τόποι ἐν Παλαιστίνῃ*, vol. I (Jerusalem, 1928), pp. 182-183 ; Walter Emil KAEGI, Jr., *Initial Byzantine Reactions to the Arab Conquests*, in *Church History*, vol. XXXVIII, 2 (1969).

(3) USENER, *op. cit.*, 508-509.

(4) *Ibid.*, p. 513.

(5) *Ibid.*, pp. 514-515.

monasteries and other institutions in Palestine. He relates that the advancing troops of the Saracens were leaving behind them a train of destruction and havoc. He speaks of bloodshed everywhere, of abandoned human bodies devoured by the wild birds of Palestine's deserts. He writes of the "villain and God-haters Saracens" who run through places and captive cities, who reap or destroy the crops of the fields, who burn down towns and set churches on fire, who attack monasteries and defeat Byzantine armies, winning one victory after another.

The illustrious Patriarch, in his effort to explain why God had allowed so many calamities to befall the Christians, emphasized that it was because of the moral decline of his flock. As in the sermon of 634, Sophronios appealed once again for repentance and reconciliation with God in order to avert further misfortunes (1).

Sophronios proved himself both an able theologian and hierarch, and a man of wide experience and broad knowledge of political conditions and events. There is a third source from Sophronios. Upon his election to the patriarchal throne of Jerusalem in 634, he anticipated the catastrophe that was coming upon his flock. In a synodal encyclical directed to the Patriarch Sergios of Constantinople, Sophronios laments the progress of the Arabs, whose ways were "furious and brutal", "godless and impious". But once again he attributes the advance of the Arabs to the sins of the Christians (2). There is a sense of eschatological urgency in Sophronios' sermons.

The second Greek writer of the seventh century is the author of an apocalypse which has survived under the name of Methodios, bishop of Patara. It speaks not only of the

(1) SOPHRONIOS, Archbishop of Jerusalem, *Λόγος εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα*, ed. by A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας*, vol. V (St. Petersburg, 1888, Brussels, 1963), pp. 166-167 ; Chr. PAPADOPOULOS, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων* (Jerusalem and Alexandria, 1910), p. 248.

(2) SOPHRONIOS, *MPG.*, vol. 87.3, col. 3197D : *Τῶν δι' ἁμαρτίας ἡμῶν, ἀδοκήτως νῦν ἡμῖν ἐπαναστάντων καὶ πάντα ληΐζομένων ὠμῷ καὶ θηριώδει φρονήματι καὶ δυσσεβεῖ καὶ ἀθέων τολμήματι.*

Arab victories against the Romans [Byzantines], but also of the Saracens' eventual decline and the coming of the end of the world. It is not because God loves the descendants of Ismael's seed that the Arabs conquer one Byzantine land after another, but because of the sinfulness of the Christians. Thus Cappadocia, Sicily, Hellas, and all of Asia Minor will suffer from the Saracens' invasions. The islands will not be spared the Arab sword, either. Nevertheless, Egypt and Syria will suffer seven times more than the other Byzantine territories because of heavy taxation imposed upon them. The wisdom and experience of the captive peoples will prove inadequate to avert the wrath of the Arabs, for they have no respect for education or political and civic institutions, but they have pride only in the art of warfare (1). Of course this is an exaggeration, for we know that the Arabs displayed respect for Greek institutions which they tried to emulate even at this early date.

The Pseudo-Methodios apocalypse adds that "the barbarians who conquered and governed tyranically were not humans but sons of the desert who are corrupted, bringing dissolution, and who personify hate. They have no respect for either old age, orphans, the poor, pregnant women, or priests whose holy altars they defile". This too seems to be a rhetorical hyperbole. These and other such horrors are described by the apocalypse. But what is the reason, asks the author, for all these rapacious and barbarous acts? Why does God allow such a multitude of calamities to fall upon the Christians? He answers: "not all who call themselves Christians are truly Christians". He implies that under the circumstances many will deny "the true faith, the life-giving cross and the holy mysteries and, with no coercion or punishment, will deny Christ and will join the apostates" (2). All these are eschatological signs according

(1) B. M. Istrin, editor, *Otkrovenie Mefodiia Patarskago i Apokrificheskiia Videnia Daniela v Vizantiiski i Slaviano-Russkoi Literaturakh*, in *Chteniia v Imperatorskom Obshchestvie Istorii i Drevnostei Rossiiskikh pri Moskovskom Universitetie*, Number 193 (Moscow, 1897), Text 27-31.

(2) *Ibid.*, pp. 33-34.

to the apocalypse. God allows all these evils to take place in order that true Christians may be separated from nominal believers (1).

Of lesser significance than Sophronios or Pseudo-Methodios are four other brief references to the Arabic invasions. Antonios Chozebites, in his life of his master St. George Chozebites (d.c. 638), speaks first of the Persian penetration into Palestine. He writes in great fear of imminent catastrophes which he attributes to the existence of superstition and moral laxity, and calls for repentance in order to avert "impending disasters" from the people of Palestine (2). Antonios writes also of the Saracens, who invaded the area where the Lavra of Chozeba lay and put several monks to death. But he might have identified the Saracens with the Persians and there is no direct reference to Islam.

More specific, even though he, too, omits the name of Islam, is St. Maximos the Confessor who describes the Arab invaders as a barbarous people, sons of the desert, overrunning civilized lands as if they were their own (3). They have the form of men but they behave like wild and untamed beasts, he writes.

Reference to the Arabic capture and burning of Palestinian cities, including Caesarea and Jerusalem, as well as destruction in Egypt and other Mediterranean lands and islands, is made in the writings of St. Anastasios Sinaites. In a sermon which he delivered some time during the second half of the seventh century, Anastasios attributed the Byzantine defeats at Yarmouk and Dathemon, the fall of Palestine, including Caesarea and Jerusalem, the capture of Egypt and of other lands and islands, and attacks and capture of Christians in Asia Minor to mistreatment of the Orthodox

(1) *Ibid.*, p. 36.

(2) *Vita S. Georgii Chozebitae*, 18, 31, *Analecta Bollandiana*, vol. 7 (Brussels, 1888), pp. 117-118, 129-130; K. M. KOIKYLIDES, *Τὰ κατὰ τὴν Λαύραν καὶ τὸν Χείμαρρον τοῦ Χουζιβᾶ* (Jerusalem, 1901), unavailable to me, but cf. IDEM, *Περὶ τῶν ἐν Παλαιστίνῃ Ἀρχαίων καὶ Νεωτέρων Ἑλληνικῶν Μοναστηρίων* (Jerusalem, 1906), pp. 26-27.

(3) Maximos THE CONFESSOR, *Epistle No. XIV, ad Petrum Illustrem*, MPG 91, 540A.

by the Emperor Constans II (641-668), who had favored the Monothelites (1). Even though Anastasios erroneously attributed the defeat at Yarmouk (636) to Emperor Constans, his awareness of the dramatic progress of Islam and his interpretation of the Arabic conquests as a divine punishment are another example of the usual Byzantine explanation for the advance of Islam.

Anastasios' information is confirmed by another saint's life. In 1886 the Russian Byzantinist V. Vasilievskij published a fragment from the Greek text of the Life of Theodore of Edessa (IX cent.) concerning the conditions of Christians and Christian shrines in Palestine immediately after its conquest by the Arabs. In this text the Arab conquests of Phoenicia and Palestine were attributed to the human sinfulness and impiety of Emperor Constans, who is presented as having embraced Monothelitism. Constans had committed several other crimes: he had killed his brother Theodosios, had mutilated the Great Confessor Maximos and had sent to exile in Cherson the bishop of Rome, Martin. Because of this, not only had the Arabs conquered Christian lands, but they had also defiled Christian churches and oppressed Christian populations (2).

A serious attack upon the island of Crete is mentioned briefly in the Life of St. Andreas, the Archbishop of Gortyn and of all Crete (3). No date is given, but since Andreas was elected Archbishop of Crete soon after 692, the attack could be dated after that year, perhaps between the years A.D. 705-715. We suggest these years because the Arabic chronicle of Al-Baladhuri records that an attack was made against Crete during the caliphate of Al Walid (A.D. 705-715) (4).

(1) ANASTASIOS SINAITES, *Sermo No. III*, MPG 89, 1156C.

(2) B. G. VASILIEVSKIJ, *Pravoslavnyj palestinskij Sbornik 11 seu IV.* 2 (1886), pp. 264-265; I. POMJALOVSKIJ, *Zitie ize vo sv. otca nasege Theodora archiep. edeskago* (Petropoli, 1892), pp. 15-17.

(3) A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Ἀνάλεκτα*, *op. cit.*, V, p. 177. Cf. G. K. SPYRIDAKES, *Τὸ Θέμα Κρήτης πρὸ τῆς κατακτήσεως τῆς νήσου ὑπὸ τῶν Ἀράβων*, in *Ἐπετηρίς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, vol. 21 (Athens, 1951), pp. 67-68.

(4) AL-BALADHURI, *The Origins of the Islamic State*, tr. Philip K. Hitti, (Beirut, 1966), p. 376.

The Life of St. Andreas states that the Arabs made a serious attempt to land on the island but that they were crushed by the Byzantine armies at the fort of Drimeos (1). After this defeat, the Arabs made no other effort to capture the island until late in the caliphate of Harun al-Rashid (2), succeeding eventually in gaining control of Crete in 827 or 828 (3).

Perhaps more than any other Greek source of the period under discussion, Theophanes the Confessor has preserved much valuable information about early Islam. Even though he wrote in the first quarter of the ninth century (c. 813), there is no reason to dismiss his significance. It seems that his views of Islam, which influenced the Byzantines a great deal, were borrowed from previous writings no longer extant.

After relating the early years of Mohammed, the "Pseudo-Prophet", Theophanes adds that Mohammed taught his followers that anyone who kills or is killed by an enemy enters paradise. The Moslem paradise is described as a place where the faithful will fulfill every carnal desire: eating, drinking, and sexual indulgence. In paradise flows a river of wine, honey and milk. There women, not like the ordinary, are found in abundance, sexual intercourse is of long duration and hedonistic enjoyment is continuous. Theophanes ridicules Mohammed's teachings about paradise as stupid and prodigal. He also knows of Mohammed's ethical teachings, which command the faithful to have sympathy for one another and to assist those who suffer from injustices (4). But he stresses the negative aspects of Islamic religion.

Theophanes narrates that when Abu-Bakr succeeded to the caliphate after Mohammed's death, everyone became

(1) A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Ἀνάλεκτα*, *op. cit.*, V, p. 177.

(2) AL-BALADHURI, *op. cit.*, p. 376.

(3) N. M. PANAGIOTAKES, *Ζητήματα τῆς Κατακτήσεως τῆς Κρήτης ὑπὸ τῶν Ἀράβων*, *Kretika Chronika*, 15-16 (1961-1962), pp. 74-83; N. TOMADAKES, *Προβλήματα τῆς ἐν Κρήτῃ Ἀραβοκρατίας* (826-961), in *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, 30 (1960); George C. MILES, *Byzantium and the Arabs: Relations in Crete and the Aegean Area*, in *Dumbarton Oaks Papers*, 18 (1964), p. 10.

(4) THEOPHANES, *Chronographia*, ed. Carl de Boor, vol. I (Leipzig, 1883), p. 334.

fearful. An earthquake in Palestine in 635 and the appearance of a comet during Abu-Bakr's short caliphate were interpreted as omens of the approaching occupation of Palestine by the Arabs (1). And the fall of Jerusalem to Omar some time after Christmas of 637 (probably in February 638) was viewed as the fulfillment of Daniel's prophecy: the setting up of "the abomination of desolation" (*Daniel*, 12: 11). The Patriarch Nicephoros also identified the emergence of the Arabs and their conquests with devastation and total catastrophe (2).

Theophanes is not always accurate and his chronicle is very synoptic. Nevertheless, he is a valuable source for the Arabic conquest of Syria and Palestine, as well as a reliable recorder of Greco-Arabic relations. Much of what he has preserved is confirmed by other sources, including some in Arabic.

But let us follow step by step the record of Theophanes, who emphasized the greed, barbarism and cruelty of the conquerors. After the fall of Damascus, the Arabs moved against Egypt. Patriarch Kyros of Alexandria, knowing of their rapacity, offered the Arabs 120,000 dinars in order to conclude peace with them. His offer saved Byzantine Egypt for three years, but Kyros was accused of being very extravagant in his truce terms and depleting the imperial treasury. Thus the imperial representative named Manuel refused to honor the terms of the truce. This caused a bitter and decisive war between the Arabs and the Byzantines, as a result of which Egypt fell to the Arabs forever (3).

The Arabs' behavior in Egypt was not much different from their deportment in Palestine or Syria. Their attitude toward the Orthodox Church in particular was determined by the relations between the Caliphate and Constantinople.

(1) *Ibid.*, I, pp. 333-336.

(2) *Ibid.*, I, p. 339. NICEPHOROS, *Χρονογραφικὸν Σύντομον*, ed. Carl DE BOOR, *Nicephori Archiepiscopi Constantinopolitani Opuscula Historica* (Leipzig, 1880), pp. 99.

(3) THEOPHANES, *op. cit.*, I, p. 338. Cf. NICEPHOROS, *Ἱστορία Σύντομος*, ed. by Carl DE BOOR, *Nicephori Archiepiscopi Constantinopolitani Opuscula Historica* (Leipzig, 1880), pp. 24-25.

Their tolerance in peaceful times changed into violent outbursts which resulted in persecutions, the death of many Christians, and the destruction of churches and other ecclesiastical institutions. For example, when the Arabic armies suffered repeated defeats during the reign of Emperor Tiberios II (698-705), Abd-al-Aziz, Governor of Egypt and brother of the Caliph Abd-al-Malik (685-705), unleashed a persecution against the Orthodox in Alexandria in 704. The mobs attacked the Christians and Abd-al-Aziz, ordered that all crosses be removed from Christian churches. Instead, it was to be written on their doors that "Mohammed is the Great Apostle of God" and "God is neither born nor does He give birth". The persecution was especially severe against monks and lasted for several years. The ecclesiastical administration of the Orthodox Patriarchate (Chalcedonian) in Egypt was abolished for ninety one years. Only two Patriarchs (Kyros and Kosmas) were found in the early years of the Arabic occupation (1). From 651 to 742 there were only a few *locum tenentes* in the Orthodox Patriarchate, while vacancies existed for several years even in the Coptic Patriarchate.

Philip Hitti's account, on the basis of the Arab chronicler Abd-al-Hakam (d. 871), asserts that "the native Copts of Egypt ... were instructed from the very beginning by their bishop of Alexandria to offer no resistance to the invaders ... in view of the religious persecution to which they as Monophysites had been subjected" (2) by the Orthodox Church in Egypt and the imperial government in Constantinople. But this is contradicted by the testimony of the Monophysite Bishop of Nikiu, John, who wrote his "Chronicle" around

(1) EUTYCHIOS of Alexandria, *Annales*, MPG 111, col. 1123A; AL-MAKINE, *Χρονικόν*, in N. A. MIEDNIKOW, *Palestine from the Arabic Conquest to the Crusades according to the Arabic Sources* (in Russian), vol. II, p. 550, cited by Chr. PAPADOPOULOS, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας* (Alexandreia, Egypt, 1935), pp. 505-506. V. GRUMEL, *La Chronologie* (Paris, 1958), p. 443.

(2) Philip K. HITTI, *History of the Arabs* (London, 1960), p. 165. Against this see A. H. M. JONES, *Were Ancient Heresies National or Social Movements in Disguise?* in *The Journal of Theological Studies*, New Series, vol. X (1959), pp. 288-289.

the year 700 A.D. — some 150 years earlier than Hitti's source.

John of Nikiu relates that the early invasions of the Arabs in Egypt were merciless and brutal. Not only did the invaders slay without mercy the commander of the Byzantine troops and all his companions when they captured the city of Bahnasa but "they put to the sword all that surrendered, and they spared none, whether old men, babes, or women" (1). They perpetrated innumerable acts of violence and spread panic everywhere (2).

In fact, John of Nikiu castigates those "Egyptians who had apostatized from the Christian faith [Monophysitism] and embraced the faith of the beasts". He adds that many Christian Copts had fled the Arabic invasions (3). It is true that the Copts of certain cities, such as Antinoe, because of their hostility to the Emperor Heraclios and the Patriarch Kyros of Alexandria, cooperated with the invaders and submitted to the Moslems, paying them tribute (4). But the same authority indicates that the fall of Alexandria and of Egypt was mainly due to the impotence of the Patriarch Kyros who served as Prefect there, as well as the weak position of the Byzantine government after the death of Heraclios. Many Copts refused to submit, and at times "a panic fell on all the cities of Egypt, and all their inhabitants took flight" (5). Not only the Greeks, but a multitude of Copts were horrified and were ready for battle against the Arabs when they saw them in Alexandria after its surrender (6). The Copts prayed to God to deliver them from "the enemies of the cross who plundered the country and took captives in abundance". They saw the Islamic conquest as a yoke "heavier than the yoke which had been laid on Israel by Pharaoh" (7) and prayed to the Almighty to do "unto them

(1) JOHN of Nikiu, *The Chronicle*, ch. CXI, 5-10, tr. by R. H. CHARLES from Zotenberg's Ethiopic text (Oxford, 1916), p. 179.
(2) *Ibid.*, CXIII, 4-6, CHARLES, p. 182.
(3) *Ibid.*, CXIV, 1, CHARLES, p. 182.
(4) *Ibid.*, CXV, 9, CHARLES, p. 184.
(5) *Ibid.*, CXIII, 6, CXV, 6, CHARLES, pp. 182-184.
(6) *Ibid.*, CX, 24, CHARLES, p. 194.
(7) *Ibid.*, CXX, 32, CHARLES, p. 195.

as He did aforetime unto Pharaoh" (1). It is certain that because of fear or expediency many Christians, Orthodox and Copt, adopted Islam. The question is, however, how many of them abjured or remained crypto-Christians.

Elsewhere, the Arabs proved extremely vicious toward certain cities and forts which resisted their invasion. For example, when they conquered the city of Daras (640) by storm, they put many of the inhabitants to the sword (2). Caesarea in Palestine had a similar fate. After seven years of siege, the Arabs captured Caesarea in 643 and put to death seven thousand Greeks (Romans). Cyprus was ravaged when it fell to the Arabs in 650, and the small city of Arados on the island of Arados was totally destroyed by fire in 651, and its walls were demolished. Those of the inhabitants who did not meet death were forced to evacuate the island (which lies close to the shores of Syria) and move anywhere they wanted. Other towns and villages were either sacked or were depopulated.

Theophanes indicates that the more the Arabs advanced, the more atrocious they became. For example, when they invaded the district of Isauria in 650 they put to death many inhabitants and returned to Damascus with 5,000 captives as slaves (3).

With some interruptions in the military conflicts, after the year 695 the Arabs took the offensive once again and became more audacious in their raids. For example, in the year 705, during the caliphate of Abd-al-Malik (685-705), the Arabs penetrated Armenia where they captured all the magnates and leaders of the people, brought them together and burned them alive.

Persecutions against Christian populations were resumed under the Caliph Al-Walid I (705-715) and especially under his brother Suleiman (715-717). When the Arabs captured

(1) *Ibid.*, CXX, 33, CHARLES, p. 195.

(2) THEOPHANES, I, pp. 341-344 ; cf. C. PORPHYROGENITUS, *De Administrando Imperio* 20, edited and translated by G. Moravcsik and R. J. H. Jenkins, new revised edition (Washington, D. C. 1967), p. 84.

(3) THEOPHANES, *op. cit.*, I, p. 344.

the city of Tyana in 708, they put many to the sword, while numerous Christians were converted to Islam (1). Suleiman's tax collector Usamah b. Zayd in particular used barbarous means to extract money from the Christians. With hot iron bars he impressed a symbol on the body of each taxpayer. If a monk or a Christian layman was discovered without the sign, Ibn Zayd inflicted cruel punishments. First he amputated the victim's arms and then he beheaded him. Many Christians converted to Islam in order to avoid punishment as well as to be freed of all tribute. Islamic scholars agree that there were strong economic motivations for conversion (2).

Even though savage practices were discontinued under Omar II (717-720), persecutions against the Christians became more frequent from then on (3). Many were forced to convert to Islam. For example, in the year 718 the Caliph Omar II inaugurated a systematic policy to convert the Christians of Syria to Islam. Those who refused were put to death. Christians were forbidden to stand as witnesses against Moslems. Theophanes, the source of this information, adds that as a result of Omar's coercion many became martyrs (4) and many more, we assume, were converted to Islam.

Theophanes' account about Omar's coercion of his Christian subjects is supported by two non-Greek sources. Michael Syrus confirms that Omar made great efforts and utilized all possible means to convert Christians to Islam. His legislation was intended to ease the position of those who were willing to embrace Islam as well as to increase the disabilities of those reluctant to deny their Christian faith. Bar Hebraeus,

(1) *Ibid.*, I, p. 372 : *τοὺς μεγιστᾶνας τῶν Ἀρμενίων σωρεύσας ἐν τόπῳ ἑνὶ ζωοκαύστους ἐποίησεν.* NICEPHOROS, *Ἱστορία Σύντομος*, ed. de Boor, pp. 43-44 ; cf. p. 48.

(2) IOANNES MONACHOS, *Narratio*, MPG 109, col. 517.2. Cf. D. C. DENNETT, *Conversion and the Poll Tax in Early Islam* (Cambridge, Mass., 1950), pp. 3-5 ; J. WELLHAUSEN, *The Arab Kingdom and its Fall*, tr. M. G. Weir (Calcutta, 1927), pp. 28-29, 87.

(3) H. A. MIEDNIKOW, *op. cit.*, vols. I, 156 ; II, 1, 317 ; II, 2, 1317, 1319, 1327, cited by Chr. PAPADOPOULOS, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων*, *op. cit.*, pp. 276-278.

(4) THEOPHANES, *op. cit.*, I, 399.

another non-Greek source, bears witness to this also (1). Omar's measures, as well as his correspondence with several foreign rulers inviting them to embrace Islam, indicate that the Caliph was very zealous in his faith and eager to serve as a missionary. He was even more interested in the propagation of Islam than in the welfare of his treasury. Among other measures, he instructed the governors in Khurasan to relieve the condition of the captive people there in order to attract them to Islam. To those Arabs who objected to his measures, Omar replied that "Allah had sent His Prophet as a Missionary, not as a tax-collector" (2). It was the duty of the Caliph to pursue the Holy War, as Omar II had done, in order to prove that he was a faithful successor to the prophet. The propagation of Islam was a sacred duty. Apparently, many Christians who refused to be converted were executed.

During the first quarter of the eighth century, a group of seventy young Christians from Iconium, both wealthy and socially prominent, decided to make a pilgrimage to Jerusalem and other religious sites in Palestine. For several years, their desire could not be fulfilled because of the iconoclastic policy of Leo III, who, we assume, discouraged pilgrimages and attacked traditional religious practices. But the opportunity was eventually given during Leo's reign and the seventy found themselves in the Holy Land.

While in Jerusalem, the pilgrims were captured by the Arabs, "the untamed and beastly, the illogical in mind and the maniacs in their desires". They were taken to the Moslem governor in Caesarea where they were accused of being spies. Despite their protests and denials of the accusations they were condemned to death. But they were given

(1) Michael SYROS, XI, 19, ed. and tr. J. B. CHABOT, *Chronique de Michel le Syrien*, vol. II (Brussels, 1963), pp. 488-489. BAR-HEBRAEUS, *The Chronography*, tr. E. A. Wallis Budge, vol. I (London, 1932), pp. 108-109. Arthur JEFFERY, *Ghevond's Text of the Correspondence between Omar II and Leo III*, in *Harvard Theological Review*, vol. 37 (1944), p. 269 and note 3.

(2) TABARI, *Annales*, II, 1354 ; IBN-AL-ATHIR, *Kamil*, ed. Tornberg, V, 37, cited by A. JEFFERY, *op. cit.*, p. 271.

the option of becoming Mohammedans. Seven of them yielded to the coercion and tortures and adopted Islam. The other sixty-three died as Christian martyrs (1).

Under the caliphate of Yazid II in 723, sixty visitors from Amorion who paid homage to the Holy City were put to death. They were confined in a prison in Caesarea where they were forced to deny Christianity and adopt Islam. When they refused, they were condemned to be crucified, an act which was executed in Jerusalem (2). This account was written in the eighth century in Syriac and was translated later into Greek. It may be another version of the previous story, but the editor of both texts does not identify them as referring to the same episode. I am inclined to believe that both the Syriac and the Greek sources refer to the same event, even though the places of origin and the numbers of martyrs differ.

The systematic persecutions of the first quarter of the eighth century can be understood in the light of the belligerent relations between the Byzantine Empire and the Caliphate. Many Christians of Palestine, Syria and other provinces were converted to Islam either voluntarily or by coercion when the Arabs were engaged in warfare with Constantinople (3). For example, during the caliphate of Hisham (724-743), Christian populations or prisoners of war in the

(1) *Μαρτύριον τῶν ἁγίων ἐνδόξων Μαρτύρων τοῦ Χριστοῦ Ἑξήκοντα καὶ Τριῶν*, ed. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik*, vol. XIX,3 (St. Peterburg, 1907), pp. 151-169. It was not rare that pilgrims were accused as spies. For example the English pilgrim to the Holy Land Willibald and several fellow countrymen were taken to prison there around the year 754 AD as spies. The British pilgrims found themselves "in the midst of spears and instruments of war, among barbarians and warriors, in prisons and bands of rebels". See *The Hodoeporicon of Saint Willibald*, translated by Canon BROWNLOW (London, 1895), p. 13, cf. p. 42.

(2) ASS, October VIII, 360; A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, editor, *Μαρτύριον τῶν ἁγίων Ἑξήκοντα Νέων Μαρτύρων, Pravoslavnyj Palestinskȳi Sbornik*, vol. XII, (St. Petersburg, 1892), pp. 4-7.

(3) H. A. MIEDNIKOW, *op. cit.*, vol. I, pp. 68, 705-719, cited by Chr. PAPADOPOULOS, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας*, *op. cit.*, pp. 754, 757.

frontier regions were coerced to deny Christianity. Among many who, because of their steadfastness to the Christian faith, became martyrs in the year 740 was Eustathios, the son of a prominent patrician named Marianos. He became a martyr in the city of Harran in Mesopotamia or Northern Syria, not very far from Edessa and Samosata (1).

While the Arabs exerted every effort to convert Christians to Islam either willingly or unwillingly, the question is whether Christians made any attempt to conduct missionary work among Mohammedans and whether Christian theologians under the Arabs wrote against Islam. Theophanes relates that there were indeed clergymen who not only defended their faith but also tried to refute Islamic theology. But those who made attempts to convert Arabs to Christianity were put to death, for Islamic law was severe against Christians converting Arabs. When Metropolitan Petros of Damascus challenged the validity of Islamic religion during the caliphate of Walid II (743-744), the Caliph ordered that his tongue be cut and that he be exiled to South Arabia, where he was eventually put to death.

Another Petros, bishop of Maiuma, proved even more outspoken. He invited many prominent Arabs to denounce the pseudo-prophet Mohammed, the forerunner of the anti-Christ, and to believe in the Holy Trinity. Petros was beheaded for his blasphemy. St. John Damascenos wrote an encomium of the bishop of Maiuma, and he dedicated his *Libellus de recta sententia* to the memory of Petros of Damascus (2).

On the other hand, the lot of Christians in Syria improved under the caliphate of Marwan-ibn-Muhammed (or Marwan II) (744-750). When the Orthodox Patriarch Stephanos died, Marwan allowed a prompt election of his successor, and very courteously the Caliph issued a decree commanding all Arabs to honor the new Patriarch Theophylaktos. Theophanes adds that Marwan put to death a Saracen chieftain named 'Abbās who had exterminated or had imprisoned many

(1) THEOPHANES, I, p. 414.

(2) THEOPHANES, I, 416 ; Chr. PAPADOPOULOS, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας*, *op. cit.*, p. 758 ; JOHN of Damascus, MPG 94, 1421-1432.

Christians (1). Marwan's example reveals that there were Caliphs capable of tolerance and clemency.

Greek sources of the eighth century speak also of the savagery of Saracen robbers who raided various monasteries, killing and plundering. For example, during the caliphate of Harun-al-Rashid (786-809), the monasteries of Palestine suffered from numerous raids. Many monks were put to death. The monastery of St. Sabbas was invaded in 786 and several monks were slaughtered (2).

Raids upon Christian communities and monasteries were not uncommon when there were disturbances like civil wars in the caliphate. During the early years of Harun-al-Rashid, civil wars were common among Saracen tribes in Palestine and Syria (3). Several Christian communities were persecuted by the warring factions. For example, an eyewitness writes that in the year 788 the Arabs in Palestine were engaged in ferocious factional wars. In addition to the tribal divisions, there were robber groups which mercilessly attacked the country people and monastic communities. It seems that from 786 to 796, when the armies of Harun could not suppress the Beduin robbers, the Christians of Palestine and Syria suffered brutal persecutions.

During those years of domestic strife, there was much bloodshed and several towns and villages were devastated, including Ascalon, Gaza, and Sariphaia (4). The city of Eleutheropolis, which lay some 25 miles from Jerusalem on the road to Gaza, was totally destroyed and left uninhabited This destruction occurred during the patriarchal office of the Orthodox Patriarch Elias (787-797) (5), a date which

(1) THEOPHANES, I, p. 421.

(2) ASS March, III (Paris and Rome, 1865) pp. 2*-12*.

(3) Cf. Carl BROCKELMANN, *History of the Islamic Peoples*, tr. J. Carmichael and M. Perlmann (New York, 1960), pp. 115-116.

(4) *Ἐξήγησις ἤτοι Μαρτύριον τῶν Ἁγίων Πατέρων τῶν Ἀναιρεθέντων ὑπὸ τῶν Βαρβάρων, ἤτοι Σαρακηνῶν*, ed. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik*, vol. XIX,3 (St. Petersburg, 1907), p. 3.

(5) *Ἐξήγησις*, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *ibid.*, p. 3 ; Cf. V. GRUMEL, *La Chronologie*, in *Traité d'Études Byzantines* (Paris, 1958), p. 452.

coincides with the views of modern archaeology (1).

While the cities were destroyed by warring tribes, Saracen robbers and Beduin raiders had turned their attention toward the monasteries for plunder and booty. We are told that the Laura of Chariton and the Great Laura of Sabbas suffered more than others (2). The Arabs not only laid waste to the countryside and brought destruction upon monasteries and their institutions, but put many Christians including monks to death. The description by an eyewitness is so vivid and concrete — the author writes in specifics, he gives names, dates and places — that it leaves little room for doubt. Several Christians became martyrs during those years, such as St. Christopher, St. John the Palaiolaurites, and St. Elias the Younger. The last had been coerced to become a Moslem, and because of his steadfastness to Christianity, he was tortured and eventually crucified (3).

During the same period Harun-al-Rashid had issued a decree (797) ordering the destruction of Christian churches, and had placed several bishops in prison. But Harun was not an exception. Several Caliphs were especially intolerant toward churches and monasteries. When Marwan II fled before the Abbasid troops, he plundered and destroyed many churches and monasteries in Egypt. A Moslem historian reports that over 30,000 churches "which had been built by the Greeks", were destroyed in Egypt, Syria, and elsewhere. Bar Hebraeus is less specific on this but he, too, writes that the Arabs destroyed thousands of churches. When Christians under the Arabs were suspected of helping the Greeks, they suffered persecution, death and destruction of their churches. For example, Harun-al-Rashid ordered the destruction of several churches in the frontier province of

(1) Robert A. S. Macalister, who conducted excavations in Palestine, places the destruction of Eleutheropolis in 796. See his article in *Encyclopaedia Britannica*, 11th ed., vol. IX (Cambridge, England, 1910), p. 263.

(2) *Ἐξήγησις*, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *op. cit.*, pp. 2-13.

(3) *Ὑπόμνημα καθ' Ἱστορίαν τῆς Ἀθλήσεως τοῦ Ἁγίου Μεγαλομάρτυρος Ἠλία τοῦ Νέου*, ed. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik*, vol. XIX,3 (St. Petersburg, 1907), pp. 42-59, for Elias' crucifixion p. 55.

al-Awasim because he suspected the local Christians of collaboration with the Greeks (1).

Thus, according to the Greek sources, as well as on the basis of other accounts, the conquests of the Arabs were the result of more than political or economic factors. Besides Byzantine exhaustion from conflicts with the Persians, the "Holy War" as the major concern of many Caliphs, was a decisive factor in the victories of the Arabs. This accounts for the persecutions and the massive Islamization of the conquered populations. On the other hand, the ease with which Christians were converted to Islam and the moral laxity of the Christian populations in the Near East, of which Sophronios, Pseudo-Methodios, Antonios Chozebites, and other speak, indicate that the influence of Christianity upon the mind and life of the Christian populations there may not have been very tenacious. It seems that the "average" Christian was much more concerned with his physical and material survival than with the defense and preservation of an ideology or even of his religion. The martyrs of whom we have spoken constituted the exception to the rule.

B

From the second type of materials, those which report on the relations between the conqueror and the conquered, we find that it was not uncommon for the Arabs to interfere in the internal affairs of the Christian churches. The Ecclesiastical Sees of Antioch, Jerusalem, and Alexandria, as well as other cities, remained vacant because the Arabs prevented elections of Patriarchs. During belligerent years between the Byzantine Empire and the Arabs, the latter exerted every effort to weaken the subject Orthodox churches, while their treatment of the Jacobites was at times more

(1) THEOPHANES, I, p. 313; ASS Marti III, 160; July VII; 378. The Arabic accounts of persecutions and the destructions of churches have been summarized by A. S. TRITTON, *The Caliphs and their non-Muslim Subjects* (London, 1930), pp. 54-55. For Harun's persecution of Christians in the frontier, Tritton cites Tabari and Michael Syros. *Ibid.*, p. 49.

tolerant. Thus for forty years (702-742), the Orthodox See of Antioch was vacant until Stephanos was elected in 742 (1).

The Caliphs interfered violently in the government and the affairs of the lesser churches as well. Bar Hebraeus relates that the Nestorian Patriarch George (660-680) was imprisoned by an Arab governor in order to extort money (2) while Abd-al-Malik imprisoned the Nestorian Patriarch Khnanishu (685-699) in order to elevate a rival named John, who was himself later imprisoned by the same Caliph (3).

Orthodox Chalcedonian Patriarchs were treated severely. Patriarchs of Antioch, such as Alexander II (695-702) and Christopher (960-966), were executed by the Caliphs. The account of Greek sources concerning the vacancy in the Patriarchate of Antioch for forty years is confirmed by Bar Hebraeus, who writes that after the death of George III no one occupied the Patriarchal throne on account of the Caliphate's opposition (4).

Other writers indicate that the Orthodox Patriarchs of Jerusalem did not enjoy a better fate than those of Antioch and Alexandria. The religious life of Jerusalem's Orthodox Patriarchate was disrupted and its throne remained vacant for sixty-seven years (638-705) after the death of Sophronios because of Arab hostility there. Caliphs persecuted patriarchs even after the critical years of conquest. An example is the Patriarch Elias II (787-797), who had been accused unjustly, had been exiled, and had suffered merciless treatment for several years. The monk Stephanos (d. 794) and the Abbot Christopher of the St. Sabbas monastery discussed the possibility of exerting efforts for the Patriarch's release.

(1) THEOPHANES, I, p. 416 ; Chr. PAPADOPOULOS, *Ἱστορία Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας*, *op. cit.*, p. 773. For Arabic accounts of the Caliphs interference in the affairs of the Churches, see TRITTON, *op. cit.*, pp. 78-88.

(2) BAR-HEBRAEUS, *Chronicon Ecclesiasticum*, Sect. II,27, ed. J. B. Abbeloos and Th. J. Lamy, vol. III (Paris and Rome, 1877), pp. 130-132.

(3) William A. SHEDD, *Islam and the Oriental Churches* (Philadelphia, 1904), p. 241.

(4) BAR-HEBRAEUS, *Chronicon Ecclesiasticum*, Sect. I,57, *op. cit.*, vol. I, p. 304 ; SHEDD, *op. cit.*, p. 243.

But the two monks reached the conclusion that such attempts would be futile because the Arabs "were insulting and impious tyrants" (1).

It was not only the Caliphs who often resorted to violent means against the hierarchs of the churches. Bar Hebraeus relates that mobs often assailed the Christians whenever the government was either weak or reluctant to punish the Christians. For example, when a certain Christian was caught in adultery with an Arab woman, he was tortured by the mob and all his goods were confiscated. A church he had built was changed into a mosque. When a monk apostatized to Islam, but later repented and fled to Jerusalem, the Christians of Mardin and especially the monk's brothers suffered severe exactions (2). Mob action became very frequent in the eighth century.

Either because of fear or for material gains, when the heads of the churches were persecuted, many Christians apostatized, embracing Islam. When al-Mansur (754-775) imprisoned three patriarchs (3), many Christians became Muslim out of fear (4). Bar Hebraeus relates that the Caliph al-Mahdi (775-785) when angered exercised force upon five thousand Christians of Aleppo to apostatize (5).

For what we have said we have relied primarily on Greek sources with a few references in the last few pages to the Jacobite Syrian bishop and philosopher Bar Hebraeus (1226-1286). The question is to what degree the Greek sources are reliable. Do we find any major contradictions on the

(1) *Vita S. Stephani Sabaitae*, ASS, July III (Paris and Rome, 1867), pp. 511DF. Cf. pp. 522c, 524b.

(2) BAR-HEBRAEUS, *Chronicon Ecclesiasticum*, Sect. I, 90, *op. cit.*, vol. 2, pp. 562-564. For other cruel means of punishment by the Arabs see NICEPHOROS, *Ἱστορία Σύντομος*, ed. Carl DE BOOR, *Nicephori Archiepiscopi Constantinopolitani Opuscula Historica* (Leipzig, 1880), p. 23.

(3) SHEDD, *op. cit.*, p. 152.

(4) Josepho Aloysio ASSEMANI, *De Catholicis seu patriarchis Chaldaeorum et Nestorianorum Commentarius historico-chronologicus* (Rome, 1775), pp. 67-69.

(5) BAR-HEBRAEUS, *Chronography*, *op. cit.*, tr. Wallis Budge, p. 117.

part of Arabic or other sources? Of course, we do not intend to examine every non-Greek text of the East, placing each one in juxtaposition with the Greek sources, but we can answer by stating that what the Greek chroniclers stress is confirmed by non-Greek authors, including the Armenian historian Sebêos (late seventh century) and the Arab historian al-Baladhuri (ninth century) — to limit ourselves to only two, though authoritative, non-Greek sources.

Sebêos tells of the "horror of the invasion of the Ishmaelites [Arabs] who conquered land and sea" (1). He too saw in the Arab conquests the fulfillment of Daniel's prophecy.

Al-Baladhuri is much more detailed. But as the Greek sources may be considered biased on the Byzantine side, so the Arab historians may be considered favorable to the Arabic cause. It is true that Baladhuri in his description of the fall of Damascus in September of 635 depicts the Arab conquerors as compassionate and merciful. He relates that during the siege of Damascus the Arab leader Khalid-ibn-al-Walid ("the sword of Allah") promised to give the captives "security for their lives, property and churches". Furthermore, he pledged that "their city wall shall not be demolished, neither shall any Moslem be quartered in their houses. Thereunto we give to them the pact of Allah and the protection of His Prophet, the Caliphs and the believers. So long as they pay the poll tax, nothing but good shall befall them" (2).

Those who see religious freedom and toleration in this or other Arabic sources should remember that these principles were guaranteed only in theory; in practice both virtues often proved illusory. Persecution of Christians in the period under discussion was common and has been recorded even by Arabic sources. Despite the "tolerant" nature of the treaty between Omar (634-644) and Patriarch Sophronios, the Caliph forbade the employment of Christians in public

(1) SEBÊOS, *Histoire d'Héraclius*, tr. F. Macler (Paris, 1904), p. 104.

(2) AL-BALADHURI, *The Origins of the Islamic State*, *op. cit.*, p. 187.

offices, his soldiers were allowed to break crosses on the heads of Christians during processions and religious litanies, and were permitted, if not encouraged, to tear down newly erected churches and to punish Christians for insignificant reasons (1).

The theory of early Islamic toleration cannot be sustained even if we rely on the Constitution or Ordinance of Omar I, because this measure forced the Christians to fulfill several slavish obligations. They promised not to erect any new churches, monasteries, or hermitages, not to repair any ecclesiastical institutions that fell in ruin, or to rebuild those that were situated in the Moslem quarters of a town. Not only did Omar impose intolerant limitations upon the Christians, but he apparently introduced fanatical elements into Islamic culture which became characteristics of other Caliphates after his (2). The Arab historian al-Baladhuri indicates that Omar deported Christians who refused to apostatize and embrace Islam, and that he was responsible for the introduction of bellicose principles into Islam. He practiced the order of the Prophet who advised : "there shall not remain two religions in the land of Arabia" (3).

During the caliphate of Omar neither cities nor monasteries were spared if they resisted the Arabic purposes. For example, when the Greek garrison of Gaza refused to submit and convert to Islam, all were put to death. In the year 640 sixty Greek soldiers who refused to apostatize became martyrs (4), while in the same year that Caesarea, Tripolis and Tyre fell to the Arabs, hundreds of thousands of Christians converted to Islam out of fear (5).

(1) H. A. MIEDNIKOW, *op. cit.*, II, 1.395, 396, 400, 401, II, 2. 1348, 1350, 1377, cited by Chr. PAPADOPOULOS, *Ἱστορία Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων*, *op. cit.*, p. 264 ; BAR-HEBRAEUS, *Chronography*, Wallis Budge, pp. 94-96.

(2) Cf. A. VON KREMER, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams* (Leipzig, 1868), p. 333. A. S. TRITTON, *op. cit.*, pp. 5-17.

(3) AL-BALADHURI, *op. cit.*, p. 103.

(4) H. DELEHAYE, *Passio sanctorum sexaginta martyrum*, in *Analecta Bollandiana*, vol. XXIII (Brussels, 1904), pp. 289-307.

(5) C. PAPARRIGOPOULOS, *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, vol. III (Athens, 1925), pp. 217-219.

Of course, the early intolerance of the Arabs is understandable in the light of their values. As a people who considered the pursuit of knowledge and the other refinements of life contemptible, placing above all other values of civilization the art of war, they proved impatient and rude. They were an ongoing warring people. This is confirmed by the attitude of even the Arab historians who concerned themselves primarily with political and military history, displaying utter disregard for social or other aspects of life (1).

One conclusion becomes very clear. The early Arabs displayed much impatience with those cities and monasteries which resisted their conquest (2), while cities like Palmyra or Damascus (3), which surrendered without a fight or which did not resist the Islamic onslaught, were spared.

The military victories of the Arabs were interpreted in two different ways. The Arabs saw them as proof of God's favor for them. This of course gave them a sense of superiority and evolved into intolerance and fanaticism. The Greek sources interpret the advance of Islam as a chastisement of the Christians by God for their sins. In order to avert further progress and indeed achieve a decline of Islam, they preached repentance and catharsis.

C

Theological and apologetic sources indicate that the Byzantines did not know much about Islam. In fact, the Greeks were just as arrogant theologically as the Arabs were intolerant and determined in their military successes. The Greek sources degrade Islam as a religion, arguing against its authenticity because Islam presented no theological presuppositions — no prophets, no miracles, no martyrs, and no witnesses. Byzantine or Christian theologians reveal a contemptuous attitude toward Islamic theology which has

(1) HITTI, *Origins of the Islamic State*, p. 2.

(2) Cf. AL-BALADHURI, pp. 63-64, 168-171, 174-177. Cf. J. WELLHAUSEN, *The Arab Kingdom and its Fall*, p. 29.

(3) AL-BALADHURI, pp. 58, 171.

no sacraments, advocates immorality, and promotes warlike attitudes, hatred and cruelty (1).

But the Byzantines may not have known sufficiently of the new religion and its impact upon the conquered lands. The Byzantine Emperor Leo III, in his letter to Omar II, wrote that he knew of the essentials of Islam from writings of Byzantine theologians, writings apparently in circulation in the first quarter of the eighth century. He writes: "We are not now for the first time learning about the substance of your [Omar's] beliefs, for we have been commanded by God to examine all and hold fast to that which is good. [Leo apparently refers to I *Thes.*, 5 : 21]. So we possess historical documents composed by our blessed prelates who were living at the same epoch as your legislator Muhammad, and these writings make it unnecessary for us to importune you on the subject of your religion" (2). Of course we do not know what writers Leo had in mind. A monk of the monastery of Beth Khale named Abraham wrote a polemical treatise against Islam not later than the year 670 A.D., but we know nothing else about him or his writings (3).

The *Doctrina Jacobi nuper baptizati* (4), a dialogue between a convert to Christianity and several Jews, which was held on July 13, 634, is perhaps the first extant literary text which speaks of Islam's prophet. But this source is more important for a reflection upon the moral conditions in the Byzantine Empire than for factual information concerning

(1) See Adel-Théodore KHOURY, *Der Theologische Streit der Byzantiner mit dem Islam* (Paderborn, Schöningh, 1969); W. EICHNER, *Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern*, in *Der Islam*, 23 (1936), pp. 133-162, 197-244.

(2) JEFFERY, *op. cit.*, p. 282.

(3) F. NAU, *Abraham de Beit-Halé*, in *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, vol. I (Paris, 1912), col. 165, n° 20.

(4) N. BONWETSCH, editor, *Doctrina Jacobi nuper baptizati*, in *Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Philologisch-historische Klasse, N. F. Bd. XII, Nr. 3 (Berlin, 1910), pp. 86-87; cf. K. DYOBOUNIOTES, *Ἰάκωβος ὁ Νεοβάπτιστος*, *Ἱερὸς Σύνδεσμος*. vol. VII, 183 (Athens, Sept. 15, 1911), pp. 5-6; Chr. PAPADOPOULOS, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας*, *op. cit.*, p. 732.

Islam. It refers to Islam's founding "prophet" without mentioning his name adding, that the "prophet's" name is associated with "human bloodshed" (1).

Among the eighth century Byzantine theologians who dealt, however briefly, with Islam as a religion was the Patriarch Germanos (d. 733) of Constantinople. In a letter to Bishop Thomas of Klaudioupolis, the Patriarch ridiculed the religious practice of the "Saracens" who directed their prayers to the shrine of Kaaba wherever they happened to find themselves. This ritual was known to the Byzantines as Habar or Hober, derived from the Arabic name of qabr (2).

More important than the Patriarch Germanos were St. John of Damascus and Bishop Theodore Abuquarra, both significant theologians and apologists against Islam of the period under discussion. But while the Byzantines had observed with consternation the conquests of the Arabs, they were slow in understanding the religious nature of Islam and its theology. This is evident even in the writings of these two serious theologians. A treatise attributed to St. John of Damascus (3) describes Islam as a mixture of the teachings of the Christian Scriptures and the Arian form of Christianity. "After having read the Old and the New Testament and having talked with an Arian monk [Mohammed] instituted his own heresy" (4). Henri Grégoire maintained that it was not so much Arianism as Monophysitism that contributed to the formulation of Mohammed's monotheistic religion (5). But whether Arianism or Monophysitism,

(1) *Ibid.*, *Doctrina Jacobi nuper baptizati*, 86-87 ; Walter Emil KAEGI, Jr., *Initial Byzantine Reactions to the Arab Conquest*, *op. cit.*,p. 142.

(2) GERMANOS, *Epistle to Thomas of Klaudioupolis*, MPG, vol. 98, col. 168c.

(3) A. ABEL, *Le Chapitre CI du Livre des Hérésies de Jean Damascène : son inauthenticité*, in *Studia Islamica*, vol. XIX (1963), pp. 5ff.

(4) JOHN of Damascus, *De Haeresibus*, MPG, vol. XCIV, col. 765A ; J. MEYENDORFF, *Byzantine Views of Islam*, in *DOP*, vol. 18(1964), p. 116.

(5) Cf. H. GRÉGOIRE, *Mahomet et le Monophysisme*, in *Mélanges Diehl*, vol. I (1930), p. 107.

John of Damascus considered Islam a Christian heresy and Mohammed a "pseudo-prophet" (1).

The bishop Theodore Abuquarra's information about Islamic religion is similar to that attributed to John of Damascus. Mohammed is an Arianizing pseudo-prophet and Islam a form of Christian, non-Trinitarian heresy (2). But Abuquarra is less polemical against Islam than his mentor John Damascenos. Through his theological efforts, Orthodox Christian theology of the Byzantine era probably exerted an influence upon Muslim theology (*Kalam*) (3).

Among the early apologists against Islam we may also include the Byzantine Emperor Leo III. The Armenian writer Ghevond (Leontios), who wrote in the eighth century, has preserved Leo's reply to a letter of the Caliph Omar II, who invited the Christian Emperor to denounce Christianity and embrace Islam. Leo's reply is an extensive and well-written defense of the major tenets of the Christian religion. In it the Byzantine Emperor, who was as zealous in his Christian faith as Omar was for Islam, refuted Islam on the basis of the Christian Gospel as well as on the basis of the Koran (4).

Ghevond's account has been preserved by other Oriental sources. The Syrian bishop Mahbub (Agapios) relates in his *Arabic World History* (Kitab-al-Unwan) that Omar II invited Leo to become a Moslem but that the Byzantine Emperor refuted the Caliph's arguments using reason, the Bible, and Islam's Holy Book (5). Similar information has been recorded by other Armenian writers. Thoma Ardzruni (c. 936) and Kirakos of Gandzac (d. 1272), referring to the correspondence between the Byzantine Emperor and the Arab Caliph, emphasized that Leo influenced Omar to the

(1) JOHN of Damascus, *De Haeresibus*, *op. cit.*, col. 764B.

(2) Théodore ABUQUARRA, MPG, vol. 97, cols. 1528-1529, 1544-1561 ; MEYENDORFF, *op. cit.*, pp. 120-121.

(3) Adel-Theodore KHOURY, *Les Théologiens byzantins et l'Islam : Textes et auteurs (VIIIe-XIIIes.)* (Louvain and Paris, 1969), pp. 82-92.

(4) A. JEFFERY, *op. cit.*, pp. 281-330.

(5) A. A. VASILIEV, editor, *Kitab al-Unwan*, in *Patrologia Orientalis*, vol. VIII, 3 (Paris, 1912), p. 503.

extent that the latter adopted a more benevolent policy toward his Christian subjects (1).

Epilogue

The Greek sources which we have examined are very specific and direct in their statements concerning Islam. They speak of Islamic intolerance, fanaticism, and appeal to holy wars. Much of their record is confirmed by non-Greek sources such as Sebeos, John of Nikiu, Michael Syros, and Bar-Hebraeus (2). Of course, there are historians today who stress the tolerance of early Islam and condemn Greek authors as prejudiced and partial toward it in their reports. In support of their thesis they emphasize that non-Greek and non-Orthodox populations welcomed rather than resisted the Arabs, blaming this on the "narrow-minded policy of the Byzantine Orthodox Church" or the "hair splitting theology of the Orthodox Church" (3).

This view is not only an oversimplification, it is also arbitrary. Much of what the Greek sources reveal about the early Islamic onslaught is confirmed by non-Greek writers who have been cited several times. As long as the Arabs were at war with the Byzantine Empire, Christians under Islam, in particular the Orthodox in communion with Constantinople, were victimized and suffered the consequences. Of course persecution against Jacobites, Jews, and other minorities were not rare.

(1) A. Jeffery, *op. cit.*, p. 270.

(2) See for example John of Nikiu, *The Chronicle*, tr. by R. H. Charles (Oxford, 1916), pp. 194-195, who relates that the Christians of Egypt, including the Copts, saw the Arabic conquests with horror. They had prayed to God to destroy the enemies of the cross who plundered their country and took captives in abundance. Compare also the testimony of Sebeos, Michael Syros, Al-Baladhuri, Bar-Hebraeus and other non-Greek sources cited in the present study.

(3) John B. Glubb, *The Life and Times of Muhammad* (New York, 1970), pp. 392, 399. Cf. Adel-Théodore Khoury, *Der Theologische Streit der Byzantiner mit dem Islam* (Paderborn, Schöningh, 1969), pp. 30-38, 310-318 ; A. N. Stratos, *Τὸ Βυζάντιο στὸν Ζ' αἰῶνα*, vol. 3 (Athens, 1969), pp. 127-143.

The very fact that the ecclesiastical structure of the three Orthodox Patriarchates was disrupted for several decades is indicative of the catastrophic nature of the Islamic onslaught upon the Christian Church of the Near East. The Orthodox Patriarchate of Alexandria remained headless for ninety-one years ; the Patriarchal throne of Jerusalem was left vacant for sixty-seven years ; and the Orthodox Church of Antioch had no Patriarch for forty years. Either because they suspected disloyalty, or because of Islamic missionary zeal, the early Arabs proved very harsh toward the Christian populations. For more than one hundred years the Caliphate's behavior was that of an on-going, vigorous, developing nation. In Islam the Arabs possessed a sense of divine mission which they combined with a primitive energy, impatience, a thirst for material conquests, and little tolerance during years of military conflict (as were the first one hundred fifty years after the emergence of Islam).

Of course, weaknesses in the Greek administration in Egypt, Palestine and Syria contributed to the ease with which those provinces fell to the Arabs, as did the partial dissatisfaction of some of their population with Constantinople. The Arabs were invariably victorious because they were unified, bent on conquest, whereas their enemies were internally divided and exhausted from some 25 years of wars with the Persians. And even though the Byzantines had defeated the Persians, theirs was a Pyrrhic victory because an atmosphere of atony and pessimism fell upon the Byzantines — on the army as well as on the populace — which paralyzed their morale and made them incompetent to deal victoriously with a reorganized and vigorous enemy (1). With the collapse of Persia, the Byzantines remained the Arabs' enemy *par excellence*. After the emergence of Islam, "the Greeks, the Rum, are simply the enemy". Professor Gibb has indicated that on the cultural level the situation altered subtly during the Umayyad Dynasty. Nevertheless, "the Greeks are still the enemy, and Arab armies and fleets

(1) Cf. W. Montgomery WATT, *Muhammad Prophet and Statesman* (Oxford University Press, 1961), pp. 217-228.

push their way through to the gates of Constantinople ... All this is the formal and indispensable public duty of the Caliphs, the Commanders of the Faithful who are bound by the conditions of their office to pursue the Holy War against the Unbelievers, and who must justify their claim to be the successors of the Prophet in the eyes of their Muslim subjects by visibly striving for the extension of Islam" (1). Thus, the successful conquests of Islam must be seen as the result of a primeval urge for conquest, religious zeal, and a sense of destiny for the new faith, which characterized the early Caliphs and the converts to Islam. The *Jihad* (Holy War) was a major preoccupation of several Caliphs, from the later years of Mohammed's rule to the end of al-Mutasim's reign. Waging war against the infidels and making as many converts to Islam as possible was viewed as one of the first and foremost duties of a Moslem sovereign. Thus the early Islamic conquests were accompanied by persecution, intolerance, massacres, havoc, and enslavement.

The idea of the Holy War (*Jihad*), and indeed Islam's early intolerance, derived its inflammation from Mohammed's own aggressive precepts. To fight for Allah and to exterminate or humiliate the infidels was a sacred duty. "When ye encounter the unbelievers, strike off their heads, until ye have made a great slaughter among them ; and bind them in bonds ... he [Allah] commandeth you to fight his battles that he may prove the one of you by the other. And as to those who fight (or who are slain) in defense of God's true religion [Islam], God will not suffer their works to perish — he will lead them into paradise, of which he hath told them. O true believers if ye assist God by fighting for his religion, he will assist you against your enemies ... as for the infidels, let them perish — catastrophe awaiteth the unbelievers". These or similar admonitions occur repeatedly in the Koran (2).

(1) Hamilton A. R. GIBB, *Arab-Byzantine Relations under the Umayyad Caliphate*, in *Dumbarton Oaks Papers*, vol. 12 (Cambridge, Mass., 1958), pp. 219-233, especially p. 222.

(2) *The Koran: Commonly called the Alkoran of Mohammed*, Sūrah XLVII, translated into English from the original Arabic by George SALE, *The Chandos Classics* (London, Frederick Warne and Co., no date), p. 375. See also Sūrahs IV and VIII, p. 62-132 Cf. W. M. WATT, *op. cit.*, p. 222.

The Arabs, and later the Turks, were led to believe that to combat the enemies of Islam, to engage in warfare activities and win victories over the infidel, was vindication of Islam's superiority and truth. The Holy War (*Jihad*) was one of the five pillars of the Moslem's religious behaviour and it played a decisive role in Islam's conquests.

It is evident, however, that in times of peace between the Byzantine Empire and the Caliphate, Christians were tolerated. Their fortune was greatly improved after the middle of the ninth century when a balance in power, diplomatic activity, and cultural interactions (1) improved the relations between the two major adversaries in the Eastern Mediterranean. Peace between the two worlds contributed to a symbiosis between Moslems and Christians in the Islamic world at least during the reign of the Macedonian Dynasty, but the crusading spirit of the Holy War became intense once again after the eleventh century.

Pomona (*New Jersey*). Demetrios J. CONSTANTELOS.

(1) For a comprehensive survey of Byzantino-Islamic cultural relations see the penetrating article of Speros VRYONIS, Jr., *Byzantium and Islam: Seventh-Seventeenth Century*, in *East European Quarterly*, vol. II, nº. 3 (September, 1968), pp. 205-240.

THE OFFICE OF THE « CASTRENSIS SACRI PALATII » IN THE FOURTH CENTURY (*)

In his work on the office of the *praepositus sacri cubiculi* in the later Roman and Byzantine empires, J. E. Dunlap argued quite strongly that the *castrensis sacri palatii* was directly subordinate to the *praepositus*. Though granting that "the early history of the office of the Steward of the Household is as little known as that of the Grand Chamberlain" and admitting that "it is even possible that in the early years of the late Empire the Steward was not under the administrative direction of the Grand Chamberlain", Dunlap unfortunately eschewed any treatment of the earlier period and went on to base other arguments on a presumed subordination of the *castrensis* to the *praepositus* in this same early period (1). Since Dunlap's work, there has been no equally detailed study of either the *praepositus* or the *castrensis*. As a result, many of his arguments and conclusions have

(*) I wish to thank Prof. Chester G. Starr and Robin Seager for several helpful suggestions and criticisms. Responsibility for the views expressed, errors, *etc.* is of course solely the author's.

(1) J. E. DUNLAP, *The Office of the Grand Chamberlain in the Later Roman and Byzantine Empires*, Part II of *Two Studies in Later Roman and Byzantine Administration* (University of Michigan, Humanistic Series XIV, N.Y., 1924), pp. 207 ff. Cf. p. 183 : "Whatever may have been the Grand Chamberlain's official position in the early years of the Later Empire, it seems probable that he had become director of the majority of the palace servants by about the middle of the fourth century". The specific evidence cited in support of this point is dated to 369. An example of an argument based on the presumed subordination of the *castrensis* to the *praepositus* in this early period is to be found on p. 220 where it is contended that *Codex Theodosianus*, VIII.7.5. (354), which groups *paedogogiani* and *ministeriales* with *silentiarii* and *decuriones*, is evidence that these silentiaries and decurions were subordinates of the *praepositus*. This is based on the presumption that the *castrensis* was the underling of the *praepositus* "when this law was written"

been widely accepted, perhaps more by default than by general approval (1). It is the contention of the present paper that, though Dunlap was basically right about the relationship of the *castrensis* and the *praepositus* in the Fifth Century, he was generally inaccurate in his treatment of these offices in the Fourth Century and oversimplified what was essentially a developing, continually changing situation.

Three main pieces of evidence are alleged to show that the *castrensis sacri palatii* was a direct subordinate of the *praepositus sacri cubiculi.* The first is *Codex Theodosianus,* XI.18.1, which exempts a whole series of officials from the burden of providing commutation money for recruits and argues that *non praepositum vel primicerium sacri cubiculi, non castrensem, non comitem sacrae vestis, non ceteros cubicularios ... eadem damni multa percellet.* The second piece of evidence is *Codex Justinianus,* XII.5.2, which gives immunity from certain obligations to *omnes cubicularii, qui de nostro cubiculo exeunt, antequam primum locum obtineant, excepto castrensi et comite domorum.* The third item consists of a group of references from Marcus Diaconus which describe Amantius, a eunuch of Arcadius' wife Eudoxia, alternately as *κονβικουλάριος* and *καστρήνσιος* (2).

None of these three pieces of evidence is without problems. *Codex Theodosianus,* XI.18.1 cites the whole series of officials in rather unusual order (3). Dunlap was aware of this diffi-

(1) E.g. W. Ennslin, *Praepositus sacri cubiculi,* Pauly-Wissowa, *R.E.,* supp. VIII (1956), col. 561 : "Eine Sonderstellung nahm dabei der *castrensis* ... ein ; doch war auch dieser dem *pr.* unterstellt (so mit Recht Dunlap, s. 208)", *etc.* Likewise, A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire, 284-602* (Oxford, 1964), II, p. 568, 571 (where he accepts Dunlap's arguments about the silentiaries), and E. Stein, *Histoire du Bas-Empire, I, De l'État romain à l'État byzantin, 284-476,* tr. J.-R. Palanque (Amsterdam, 1968), p. 111 and n. 79 (where, though rightly critical of Dunlap on some points, he seems also to accept the arguments about the silentiaries).

(2) See note 1, p. 379 below.

(3) *Tirones, quorum pretia exhausti aerarii necessitas flagitavit, praebere nolumus inlustres viros praefectos ... non magistros militum vel comites domesticorum simile munus adstringat ... non praepositum vel primicerium sacri cubiculi, non castrensem, non comitem*

culty and argued, probably correctly, that the order was easily explicable (1). The second reference, *Codex Justinianus*, XII.5.2, like the first, clearly groups the *castrensis* and the *comes domorum* among the *cubicularii*, but, unfortunately, the whole law presents such problems of interpretation in regard to the relationship of these two officials to the "other" *cubicularii* of lower ranks that they have never been satisfactorily resolved (2). The third piece of evidence involves several outright contradictions with the chapter on the *castrensis* in the *Notitia Dignitatum*. These contradictions can be resolved, but not without an extensive revision of our picture of the position of the *castrensis* in the late Fourth and early Fifth Centuries (3). Despite these difficulties, however, the major point for which Dunlap cites these three pieces of evidence, that is, that at the time to which they refer the *castrensis* was considered a *cubicularius* and was thus a subordinate of the *praepositus sacri cubiculi*, is undoubtedly valid. But the chronology involved must be emphasized. The two references from the *Codex Theodosianus* and the *Codex Justinianus* are dated to 409 (or 412) and 428 respectively, while Marcus Diaconus' account describes the situation some time early in the Fifth Century (4).

sacrae vestis, non ceteros cubicularios, non magistrum officiorum, quaestorem vel comites sacri ac privati aerarii inlustres, non virum spectabilem primicerium notariorum, non consistorianos comites, ac scriniorum magistros vel tribunos et notarios eadem damni multa percellet; non viros spectabiles comites archiatrorum, non comites stabuli, cura palatii, scholares, proximos scriniorum eademque scrinia, comites dispositionum, decuriones, magistrum admissionum et ceteras similes comitum laboribus nostris socias dignitates eiusdem praestationis sors teneat, non tribunos vel praepositos militares post testimonium inveteratae militiae. See note following.

(1) DUNLAP, *op. cit.*, p. 203, n. 3: "Instead of the usual order according to rank or precedence in the official hierarchy, the titles of the subordinate officials are mentioned in this law immediately after those of their respective superiors. The order is not systematically followed with less important officials, but such groups as are given are instructive".

(2) See below, pp. 383 ff. and notes.

(3) See below, pp. 377 ff.

(4) Eudoxia was Augusta from 400 to 404 and Marcus Diaconus' account describes events of 401.

Thus , whatever the accuracy of this evidence, it is legitimately applicable only to the early Fifth Century and afterwards. The evidence relating to the office of the *castrensis sacri palatii* in the Fourth Century must be looked at on its own merits without any preconceptions derived from the retrojection of later evidence such as this. When this is done, not only is the conclusion that the *castrensis* was not a subordinate of the *praepositus* in this earlier period unavoidable, but there is indeed a strong indication that the *praepositus* was — officially at least — a subordinate of the *castrensis* until at least the middle of the Fourth Century.

There is little or no question that the office of *castrensis sacri palatii* was the direct and immediate successor to that of the *procurator castrensis* (1). The earlier office had financial control over the palatine administration and some measure of administrative direction over the *palatini* (2). Even if no other evidence were available, one might reasonably conjecture that the *castrensis* in the early period after the reorganization of the imperial administration in the reigns of Diocletian and Constantine retained some responsibility for the financial and general administration of the *palatini* and, insofar as the *praepositus* and his *cubicularii* were *palatini*, supervised them also. The full title of the steward, *castrensis sacri palatii*, implies some kind of general palatine responsibility, whereas that of the *praepositus sacri cubiculi*, besides connoting only a limited responsibility (i.e. for the administration of the *cubiculum*) suggests by analogy with other known officials with the title of *praepositus*, a relatively minor post. It is worth noting that most of these known *praepositi*, such as the *praepositus cocorum*, the *praepositus structorum*, the *praepositus cellariorum*, *et al.*, performed duties which in the period after the reorganization would

(1) See DUNLAP, *op. cit.*, p. 207, following O. HIRSCHFELD, *Die kaiserlichen Verwaltungsbeamten bis auf Diocletian* (Berlin, 1905), p. 312, 317.

(2) E. FAIRON, *La Ratio Castrensis*, in *Musée Belge*, II (1898), pp. 241-66 and *L'Organisation du Palais Impérial à Rome*, in *Musée Belge*, IV (1900), pp. 5-25.

have come under the supervision of the *castrensis sacri palatii* (1).

Fortunately we do not have to rely on these conjectures alone. The relevant sections of the *Notitia Dignitatum*, which must be applicable to the period before 395 in the Orient at least, give us a good idea of the scope and functions of the office of *castrensis: Sub dispositione viri spectabilis castrensis: Paedogogia. Ministeriales dominici (Oc. domini). Curae palatiorum. Officium autem suprascripti viri spectabilis castrensis habet: Tabularium dominicum (Oc. domini). Tabularium dominarum Augustarum (Oc. Tabularium dominae Augustae). Adiutorem. Chartularium et scrinium ipsius, et ceteros palatinos officii suprascripti (Oc. ceteros palatinos officiorum)* (2). There are several very interesting items included in this enumeration. The full title given to the *ministeriales*, for example, is particularly curious. We have a good idea of what they were (cooks, barbers, provisioners, *etc.*) and other references make it absolutely clear that they were subordinates of the *castrensis sacri palatii* (3). But

(1) See DUNLAP, *op. cit.*, pp. 189-90 for references to these *praepositi*. See text following with notes and pp. 370 f. for parallel functions of the *castrensis*' ministers.

(2) *Notitia Dignitatum* (ed. Seeck). *Or.*, 17, *Oc.*, 15. The problems involved in the dating the *Notitia* are numerous and complex and even a cursory discussion is outside the scope of this paper. For a straightforward and useful discussion, with which I generally agree, see JONES, *op. cit.*, III, App. II, pp. 347 ff. I think the evidence almost conclusive that the *Oriens* section was completed in its present form about 395. See below, pp. 377 ff. For a discussion of all the functionaries included under the *castrensis* in the *Notitia*, see DUNLAP, *op. cit.*, pp. 211-16 and O. SEECK, *Castrensis*, Pauly-Wissowa, *R.E.*, III.2 (1899), coll. 1774 ff. Here I will discuss only those relevant to the problem of the *castrensis*' place in the palatine hierarchy.

(3) References for the Fourth Century include a *minister triclinii* (AMM. MARC., XXVI.8.5), *ὁ ἐπὶ τῶν ὄψων τεταγμένος καὶ τῶν μαγείρων ἄρχων* (GREG. NYSS., *c. Eunom.*, 1139-40) and *τῶν βασιλικῶν προμηθούμενος ὄψων* (THEODORET, *H.E.*, IV.19.12, referring to the same individual of the preceding reference). See also AMM. MARC., XXII. 4.1-5, LIBANIUS, *Or.*, XVIII.130, and SOCRATES, III.1. One might also mention a reference in the *Historia Augusta*, [Lampadius] *Alex. Sev.*, 41 (*fullones et vestitores et pistores et pincernae, omnes*

why are they called *ministeriales dominici* (or *domini*)? Dunlap answered that the *castrensis sacri palatii* had supervision of the *ministeriales* of the emperor's household only and "thus the conclusion is natural that the *ministri* who were in the service of the Empress were under the direction of the *castrensis* of her own apartments" (1). First of all, the reference to *ministeriales dominici* (or *domini*) implies, if anything, simply that there were also *ministeriales* in the empress' service. It does not follow that the empress necessarily had a *castrensis* to supervise them. There is no reference to a separate *castrensis* of the empress in the *Notitia Dignitatum* or any other source before Marcus Diaconus in the early Fifth Century. This absence is especially telling since an accountant for the empress' household is included under the *castrensis sacri palatii*. Certainly, the empress must have had her own *ministeriales* and other personal servants, but they were undoubtedly attached to her own *cubiculum* and were under the supervision of whoever ran her household. Whoever this was — and if he was a *praepositus* or a specific *cubicularius*, he must have been a subordinate of the *praepositus sacri cubiculi* or his *primicerius*, for there is nowhere else he could have been listed in the *Notitia Dignitatum* and his absence from the index indicates that he was not important enough for a separate chapter — his accounts were kept and presumably supervised by an underling of the *castrensis sacri palatii* (2). Furthermore, the reference to the *tabularium dominicum* (or *domini*) indicates that the accounts of the emperor's household were similarly supervised by the *castrensis*' office. The accounts of the *praepositus*

castrenses ministri) and *Cod. Theod.*, VI.32.3 (= *Cod. Justin.*, XII.25.2) addressed to *comes et castrensis sacri palatii* and regulating *ministerii*.

(1) DUNLAP, *op. cit*, p. 212.

(2) SOCRATES, II.2 *τῇ τε τοῦ βασιλέως γαμετῇ καὶ τοῖς εὐνούχοις αὐτῆς* (referring to the beginning of Constantius II's reign). I have no quarrel with Dunlap's contention (*op. cit.*, p. 191) that the empress had her own *praepositus* in tne Fourth Century, though the evidence is very slight. If there were two *praepositi* this early, both of them had their accounts looked after by a single *castrensis* according to the *Notitia Dignitatum*.

sacri cubiculi himself and his *cubicularii* must have been included. This is the decisive point to be gleaned from the *Notitia Dignitatum* in any attempt to determine the *castrensis*' position within the palatine hierarchy in the Fourth Century (1). There is no other possible conclusion except that, at the time this chapter was written, the *castrensis* had some general supervisory responsibilities over the finances of the imperial household. This in itself suggests that the *castrensis* was a unique official with no counterpart in the empress' household. It also accords with the known functions of the *castrensis*' predecessor, the *procurator castrensis.*

The reference in the Western section of the *Notitia Dignitatum* to *ceteri palatini officiorum* is also interesting. If it is accurate, it would suggest that the *palatini* of other *officia* besides that of the *castrensis* were somehow under the *castrensis*' supervision (2). This suggestion is not without support in other sources. There are several references from the Theodosian Code which seem to indicate that the *castrensis* had some sort of general supervisory responsibilities not only over the *palatini* directly under his disposition but also over *palatini* in general. The first and most interesting, *Codex Theodosianus*, VI.35.3, dated to 319, merits extensive quotation : *De cubiculis nostris vacatione donatos, vel diversis obsequiis palatinis, aut scriniis memoriae, epistularum libellorumque, vel officio largitionum comitatensium singularumve*

(1) See pp. 379 f. and n. 1, p. 380 below.

(2) This is the only place in the *Notitia Dignitatum* where there is a reference to *palatini* of more than simply the *officium suprascriptum.* It might be precipitous to throw it out as an error if, as I argue below, all *palatini* were indeed under the general supervision of the *castrensis.* If this argument is correct, and it is based mainly on references from the Theodosian Code, not the *Notitia Dignitatum*, then it is possible that the eastern chapter on the *castrensis* originally read *ceteri palatini officiorum*, and was changed later to *ceteri palatini officii suprascripti* in conformity with the form used for the *comes sacrarum largitionum* and the *comes rei privatae* (*Not. Dig., Or.*, XIII, XIV). It is interesting to note that in the western section, no *ceteri palatini* are listed under the *comes sacrarum largitionum* (*Oc.*, XI), though the *comes rei privatae* has them (*Oc.*, XII). On the definition of those holding *obsequia palatina*, see text following and pp. 368 ff. with notes.

urbium, sed et officio admissionum, ad legum nostrarum privilegia volumus pertinere, ut nec ipsi, nec filii, nec nepotes eorum ad curiam vel honores vel munera municipalia devocentur. Meritoque his iungimus largitionales urbium singularum, ne privilegiis separentur, quos dignitas propemodum similis copulavit, memorati namque palatinorum matriculis adtinentur, quique sub castrensi militant. Quibus omnibus condonamus, ne exactorum vel turmariorum, quos capitularios vocant, curam subeant, vel obsequium lemoniarorum vel prototypiae. Nam beneficiis nostris ita digni sunt, ut, etiamsi quis ad diversas administrationes post obsequia palatina pervenerit, iisdem debeat uti privilegiis, quoniam ... (1). The *largitionales urbium* are added to those exempted on the specific grounds that (1) they were of similar status to the others exempted, (2) they were listed on the *matricula* of the *palatini*, and (3) they *sub castrensi militant*. Now, there are only two possible ways of interpreting this. One could argue that the *largitionales urbium* were direct subordinates of the *castrensis sacri palatii* and served in his office on the same basis as, say, his *ministeriales* or *tabularii*, but such an argument is patently untenable (2). The only other possible interpretation is that "serving under the *castrensis*" was, at the time this was written, one of the characteristics of all those who held *obsequia palatina*, that is to say, all civil officials classed as *palatini* were of a certain rank and status, were listed on the palatine *matricula*, and could be said in some sense to "serve under the *castrensis*". This interpretation is also supported by two other laws in the Theodosian Code, both addressed to the *castrensis* and both applicable to all *palatini*. One lays down general regulations for the division of property of *palatini* who die without heirs (3). The other entrusts to

(1) Mommsen tried to redate this law to 352, but it should remain in 319 : see SEECK, *Regesten der Kaiser und Päpste* (Stuttgart, 1919), pp. 38, 51, and 168.

(2) The *largitionales urbium* (or *civitatum*), whatever they were, were beyond much doubt subordinates of the *comes sacrarum largitionum* : see JONES, *op. cit.*, I, p. 429 with note.

(3) *Cod. Theod.*, X, 14.1 (dated 315, but definitely to be moved up to 346) : *Imp. Constantinus A. ad Mygdonium castrensem s.p. : Si quis forte decesserit eorum, qui communi nomine donatum ali-*

the *castrensis* the task of barring all *palatini* without the proper credentials from the great hall of the palace (1).

This sense in which the *castrensis* supervised all *palatini* was undoubtedly general. We know that the *magister officiorum*, the *comes sacrarum largitionum*, and the *comes rei privatae* had *palatini* under their direct and immediate supervision (2). If these *palatini* served under the *castrensis*, they must have served under him in the sense that he kept track of their rank, their dignities, and their privileges as *palatini*, maintained the roll of the palatine service, and perhaps supervised their expenses and wages. Such functions fit perfectly with what we know of the duties of the *castrensis*' predecessor, with the implications of the *castrensis*' full title, with the description of the *castrensis*' office in the *Notitia Dignitatum*, and with the various references in the Theodosian Code.

It follows that the *castrensis sacri palatii* was no minor official in this early period. Other evidence confirms the point. A reference from the early 340's makes it clear that

quid a nostra impetraverunt clementia, nec superstites dereliquerit successores, placet non ad extraneam quacumque personam, sed ad socium vel consortem pervenire portionem illius, qui intestatus aut sine liberis functus est.

(1) *Cod. Theod.*, VI.30.12 (390): *Imppp Valentinianus, Theodosius, et Arcadius A.A.A. Severo comiti et castrensi: nullus eorum, qui palatinis intra aulam obsequiis deputandi sunt, ad aliquod munus debet admitti, nisi cui annotatio nostra sortiendae talis militiae copiam patefecerit.*

(2) See note 2, p. 364 above and pp. 368 ff. below with notes. On the limited authority of the *magister officiorum* over *palatini* in this early period, see A. E. R. Boak, *The Master of Offices in the Later Roman and Byzantine Empires*, Part I of: *Two Studies in Later Roman and Byzantine Administration* (University of Michigan, Humanistic Series, XIV, N.Y., 1924), pp. 27 ff. Boak envisions a situation in which the *magister officiorum*, the *comes sacrarum largitionum*, the *comes rei privatae*, and the *praepositus sacri cubiculi* each had their *palatini* subject only to their own authority. I generally agree with this, but with two qualifications: (1) the *castrensis* had some supervisory and regulatory responsibilities for all *palatini*, as I argue in the text, and (2) the *cubicularii* and their *praepositus* were probably direct subordinates of the *castrensis* in the first half of the Fourth Century, as I argue below, pp. 368 ff.

he was a *comes* of the emperor (1). The two *castrenses* known outside the Theodosian Code in this period both were persons of some importance. Hesychius, *castrensis* of Constantius ca. 343, was sent with Musonianus to the Council of Sardica to make sure that the emperor's wishes were carried out there (2). Mygdonius, *castrensis* a few years later, was a man of influence at the court, even after his retirement from active service, and was considered a friend and protector by Libanius (3). Further, simply working in the office of the *castrensis* sometimes led to advancement to higher positions. *Castrensiani* like Mercurius, a barbarian, who later became a *rationalis* officially and the feared *comes somniorum* unofficially, started out as a *minister triclinii* in the *castrensis*' office (4). Hyperechius, a curial of dubious ability who for many years had tried unsuccessfully to obtain various positions, eventually landed the position of *cellae castrensis apparitor, id est ventris minister et gutturis*, which he parlayed into a command of troops under the ill-fated Procopius (5). Obviously, these

(1) ATHANASIUS, *Apol. c. Ar.*, 36 : *κόμητας Μουσωνιανὸν καὶ Ἡσύχιον τὸν καστρήσιον.* It is impossible to determine what order of *comes* he was, but the fact that the *castrensis* never became a *comes consistorianus* (nor did the *praepositus* until after 380) suggests that he was probably not a *comes primi ordinis*. Retrojection is not too dependable, however, and it would appear that many of the later rankings had not been formalized in the first half of the Fourth Century, or, perhaps more accurately, were continually being changed, renamed, added to, *etc.* It is within the realm of possibility that this Hesychius was a *comes* by virtue of an individual award and not *comes ex officio*. It is not very likely, however, since we know that the later *castrenses* were *comites* (*Cod. Theod.*, VI.30.12 [390]) and Hesychius was *comes* and *castrensis* simultaneously.

(2) *Ibid.* : *καὶ γὰρ πάντων καθαρῶς ἁπαντησάντων αὐτοὶ πάλιν ἐπήγοντο μεθ' ἑαυτῶν κόμητας Μουσωνιανὸν καὶ τὸν καστρήσιον, ἵν', ὥσπερ εἰώθεισαν, τῇ ἐκείνων ἐξουσίᾳ ταῦθ' ἅπερ ἐβούλοντο πράξωσιν* ; Cf. note 1, p. 381 below.

(3) Mygdonius *castrensis* : *C.Th.*, X.14.1 (346) ; his influence at court and friendship with Libanius and Musonius, *magister officiorum* : LIBANIUS, *Ep.*, 557, 603, 604. I would argue that it is no coincidence that all the well-known *castrenses* are from the early part of the Fourth Century, when the *castrensis* had not yet been totally eclipsed by the *praepositus*. Cf. notes 1 and 2, p. 381 below.

(4) AMM. MARC., XV.3.3-4.6.

(5) AMM. MARC., XXVI.8.5. See also "Demosthenes 1" in JONES, MARTINDALE, MORRIS, *The Prosopography of the Later Roman Em-*

castrensiani must have advanced because, like Mercurius, they had abilities which various emperors found useful or attractive, but this presupposes that they were in close enough contact with the emperor for these abilities to become known, and any office in which even relatively lowly officials like a *minister triclinii* had such contact cannot be considered unimportant in the hierarchy of the late Roman bureaucracy.

The office of *castrensis sacri palatii* was then an important one in this early period. It remains to discern, if possible, its exact relationship to that of the *praepositus sacri cubiculi*. Clearly, by the time the index of the *Notitia Dignitatum* was compiled in its present form, the *praepositus* had far outstripped the *castrensis* in rank, honor, and position within the imperial hierarchy, and, though, as I will argue below, the *castrensis* himself may have continued to be semi-independent until the turn of the Fifth Century, it is plain enough that by this time the *praepositus* and his *cubicularii* were not subordinates of the *castrensis*, either formally or in practice (1). All available evidence, however, seems to point to the conclusion that, until well past the middle of the Fourth Century, the *praepositus* and his *cubicularii* were indeed official surbordinates of the *castrensis*. *Codex Theodosianus*, VI.35.3, already mentioned, indicates that all *palatini*, specifically including *cubicularii*, in some sense "served under the *castrensis*". Several other references show that certain *palatini*, again including the *cubicularii*, not only served under the *castrensis* in this general sense, but were directly subordinate to his office. *Codex Theodosianus*, XII.1.38, dated to either 346 or 357, is worth quotation at length : *Quoniam nonnulli curiis derelictis domesticorum sev protectorum se consortio copularunt, scholari etiam quidam nomen dederunt militiae aut palatinis sunt officiis adgregati, cunctos iubemus omni frustratione submota ad curias revocari ... De qua re magistros equitum ac peditum et v.c. comitem domesticorum, nec non etiam sacrarum largitionum comitem et magistrum*

pire (Cambridge, 1971), I, p. 248. This Demosthenes may have been either a *castrensis* or a *castrensianus*, and was possibly later a *vicarius Ponticae*. See also note 2, p. 381 below.

(1) See below, pp. 375 ff.

officiorum et castrensem, sub quibus cuncti esse noscuntur, credidimus commonendo ... (1). All *palatini* are included under this law. The officials named who commanded civilian *palatini* are the *comes sacrarum largitionum*, the *magister officiorum*, and the *castrensis sacri palatii*. These three officials, *sub quibus cuncti esse noscuntur*, are ordered to take note of the law in dealing with their subordinates. The obvious conclusion is that any *palatini* not directly under the command of the *magister officiorum* or the *comes sacrarum largitionum* were under the supervision of the *castrensis sacri palatii* (2). Since the *cubicularii* were certainly considered *palatini*, and since neither they nor their *praepositus* were subordinate to the *magister officiorum* or the *comes sacrarum largitionum*, it is reasonable to conclude that they were at this time directly under the *castrensis* (3). An examination of another law from the Theodosian Code, dated to 367, which gives certain privileges to subordinates of the *magister officiorum* (named individually) and to those *qui sub castrensi officio sive comi-*

(1) On dating this law, see SEECK, *Regesten*, p. 21.

(2) It is no real objection to argue that the *comes rei privatae* is not included here. This constitution falls into the period when the relationship between the *comes sacrarum largitionum* and the *comes rei privatae* was still being regularized and it is possible that the *comes rei privatae* was still a subordinate to the *comes sacrarum largitionum*, as his predecessor the *magister rei privatae* seems to have been to the *rationalis rei summae*. It is worthy of notice that *Cod. Theod.*, VI.35.7. (367) divides up the *palatini* into almost identical groups, except that the *comes rei privatae* is now named also (see note 1, p. 370 below).

(3) *Cubicularii* as *palatini: C.Th.*, VI.35.3 (319), quoted p. 7 above. Ammianus Marcellinus (XXII.4.1) tells us that Julian upon his accession *conversus ... ad palatinos, omnes omnino qui sunt esse possunt removit.* LIBANIUS, *Or.*, XVIII.130 (quoted below in the text), SOCRATES, III.1, and SOZOMEN, V.5 make it clear that the eunuchs were included among these *palatini*. The whole point is of no little significance. The fact that the *cubicularii* were considered simply *palatini* for most of the Fourth Century contrasts sharply with the situation in the Fifth Century, when several of the chief officers of the *palatini*, including the *castrensis* (and *only* these chief officers, see below pp. 383 f.) were considered *cubicularii*.

tatensibus sive privatis largitionibus obsecundant, leads to a similar conclusion (1).

Several passages from literary sources also tend to support this conclusion. When describing Julian's expulsion of certain *palatini* at the beginning of his reign, Libanius groups the palace eunuchs quite indiscriminately with the cooks, waiters, barbers, etc. : *τοιαῦτα δὴ περὶ τῶν πρώτων καὶ μεγίστων πεπολιτευμένος βλέψας εἰς τὴν βασιλικὴν θεραπείαν καὶ κατιδὼν ὄχλον ἄχρηστον τηνάλλως τρεφόμενον, μαγείρους μὲν χιλίους, κουρέας δὲ οὐκ ἐλάττους, οἰνοχόους δὲ πλείους, σμήνη τραπεζοποιῶν, εὐνούχους ὑπὲρ τὰς μυίας παρὰ τοῖς ποιμέσιν ἐν ἦρι, καὶ τῶν ἄλλων ἑκάστων ἐθνῶν ἀμυθήτους κηφῆνας, μία γὰρ δὴ τοῖς ἀργοῖς καὶ φαγεῖν ἀγαθοῖς καταφυγὴ τῶν διακόνων βασιλέως καὶ κληθῆναι καὶ νομισθῆναι καὶ ταχὺ τὸ χρυσίον ἐποίει τὴν ἐγγραφήν, ...* (2).

All these cooks, waiters, barbers, *etc.* were supervised by the *castrensis sacri palatii*. Libanius was familiar enough with the organization of the imperial palace to know whether or not the *cubicularii* were in the same general category as these menials. The fact that he made no specific distinction between *castrensiani* and *cubicularii* — or rather, the fact

(1) *Cod. Theod.*, VI.35.7 : *Iidem* [Valentinian and Valens] *A.A. ad Praetextatum pf. u. : Omnes qui intra consistorii secreta veneranda notariorum funguntur officio, quique in scriniis militant, quique inter agentes in rebus plenum vigilarum munus exercent, admissionales etiam, et qui sub castrensi officio sive comitatensibus sive privatis largitionibus obsecundant, cum pro merito probitatis et fidei accessu istius fuerint splendoris ornati, constetque eos tunc temporis honoratos, cum a palatinis mitterentur obsequiis, a primis quibusque gradibus usque ad perfectissimatum ordinem, tametsi prosecutoriarum adiumenta non habeant, etc.* Although the *magister officiorum* is not specifically named, the division of the holders of *obsequia palatina* is almost identical to that of *Cod. Theod.*, XII.1.38, that is, (1) those who served under the *magister officiorum* (the *notarii*, those serving in the various *scrinia*, the *agentes in rebus*, and the *admissionales*), (2) the subordinates of the *castrensis sacri palatii*, and (3) those who served in the *sacrae largitiones* and the *res privata*. Since the *praepositus* and his *cubicularii* are not specifically mentioned, again one either concludes that they were not part of those holding *obsequia palatina* (*contra* the references of note 3, p. 369 above) or that they served under the *castrensis* at this time, and were included under *qui sub castrensi officio obsecundant*.

(2) Libanius, *Or.*, XVIII.130. See note 3, p. 369 above.

that Julian himself apparently made none in his dismissals — is a good indication that there was no clear distinction. Indeed, Julian himself once refers to Eusebius sarcastically as Constantius' chamberlain and "chief of the cooks" (1). If this description has any point at all, it implies that the post of *praepositus sacri cubiculi* was not, officially at least, very much higher in rank and position within the palatine hierarchy than the earlier *praepositus cocorum*. It also fits nicely with the conclusion, already reached on the basis of various references from the Theodosian Code, that the *praepositus* was at this time a subordinate of the *castrensis sacri palatii*, who supervised not only the cooks, waiters, barbers, etc., but also all other *palatini* in some general capacity and all *palatini* outside the offices of the *magister officiorum* and the counts of the treasuries more directly.

Given the essential validity of Dunlap's argument that the *castrensis* was considered a *cubicularius*, and thus a subordinate of the *praepositus sacri cubiculi* at the beginning of the Fifth Century, it is obvious that, if the reverse obtained in the middle of the Fourth Century, a transformation in the relationship of the two offices took place in the latter half of the Fourth Century. In examining and attempting to explicate this transformation, it is important to emphasize that the arguments and conclusions reached above apply only to the *castrensis*' official and theoretical position within the imperial administration and say little or nothing about

(1) JULIAN, *Ep. ad Athen.*, 272 D : *ἀνδρόγυνος ὁ κατακοίμιστος καὶ προσέτι ὁ τῶν μαγείρων ἐπίτροπος*. This is clearly, like many of Julian's remarks, sarcastic, but it is not unlikely that the *praepositus* became in practice, though not in theory, the actual superviser of the cooks (and even other menials close to the emperor). The *castrensis*' office as described by the *Notitia Dignitatum* makes no provision for an assistant analogous to the *primicerius* of the *praepositus*. It would not be surprising if the *castrensis*, busy with the general supervision of the *palatini*, *etc.*, foisted off the actual supervision of the cooks and other menials on the *praepositus* or his *primicerius* (if he had a *primicerius* at this early date). If he did, they undoubtedly would have taken eagerly to the task as one more step in the process of completely insulating the emperor with a layer of *cubicularii*.

his real power and influence. Official hierarchies are often enough only ideal and hypothetical arrangements of little or no practical value in studying the actual workings of a particular organization. In large bureaucracies especially, a specific functionary's effective power and influence may bear no relation to the rank, position, and scope of operations officially assigned to him. The office of the *praepositus sacri cubiculi* in the middle of the Fourth Century is a case in point. If contemporary sources are to be trusted, the most powerful and influential of the palatines of Constantius was the eunuch Eusebius, *praepositus sacri cubiculi* from ca. 337 to 361. Eusebius shared in the highest councils of the empire; he intervened decisively on the side of the Arians in the religious conflict which rent the empire during Constantius' reign; he was in the forefront of those who sniffed out real and imaginary plots against his emperor's life. He advanced and protected his favorites, helped to exile a Pope of Rome, and sat in judgement of a prince of the blood (1). He was Constantius' closest, most intimate, and most influential adviser (2). But all his power was unofficial and informal, based ultimately on his proximity to the emperor's person, his occasionally exercised but technically illegal control of access to the emperor, and his long tenure, none of which was ever officially recognized or formalized during Constantius' reign (3). Constantius never favored

(1) On Eusebius' long career, see JÜLICHER, *Eusebius 5*, Pauly-Wissowa, *R.E.*, VI (1907), coll. 1367-8; JONES, MARTINDALE, MORRIS, *op. cit.*, *Eusebius 11*, pp. 302-3; and DUNLAP, *op. cit.*, pp. 260-70.

(2) AMM. MARC., XVIII.4.3: *apud quem* [Eusebius] (*si vere dici debeat*) *multa Constantius potuit* [or, possibly, *posuit*].

(3) Ammnianus accuses Constantius of being *uxoribus et spadonum gracilentis vocibus et palatinis quibusdam nimium quantum addictus* (XX.16.16), but clearly absolves him of making any important changes in the administration (XXI.16.1-3). Ammianus hated eunuchs so intensely (see XVI.7.4) that one can hardly believe that he would have omitted to mention it if Constantius had made any great changes in the official status or position of the *cubicularii*. On the whole question of the basis of Eusebius' (and his successors') power and influence, see M. K. HOPKINS, *Eunuchs in Politics in*

either Eusebius or his *cubicularii* with any special privileges not extended to other *palatini* of similar rank (1). Though Eusebius regularly attended meetings of the consistory, he must have done so officially only as the emperor's personal attendant, for he never reached the status of a *comes consistorianus* (2). Nor did Constantius, as far as we know, ever honor Eusebius with any other office or dignity as an individual (3).

The discrepancy between Eusebius' actual power and his official subordination to the *castrensis* was obviously great, and it may seem surprising that it never produced a corresponding change in the theoretical hierarchy. There are several readily discernible reasons, however, why it did not. First, the situation at this time was clearly not one in which two bureaucratic offices were each trying to expand their power, necessarily at the expense of the other (4). It was rather that an individual, by virtue of his relatively lowly office, was able to develop enormous power and influence not only over his immediate superior, the *castrensis*, but also over almost every other higher official (5). There was probably

the Later Roman Empire, *Proc. of the Cambridge Philol. Soc.*, nº 189, n.s. 9 (1963), pp. 62-80. Hopkins is much more trenchant and incisive on the topic than Dunlap, who tends to attribute the various eunuchs' power to their "obsequious flattery and sly insinuation (*op. cit.*, p. 270).

(1) There is in fact not one constitution of Constantius which specifically names either the *praepositus* or his *cubicularii*, and, as I argue above, they were undoubtedly simply considered as *palatini*. Not until the 380's do we find evidence that the position of *cubicularius* had become superior to and distinguished from that of *palatinus* (see below note 1, p. 376).

(2) *Cod. Theod.*, VI.9.2 (380) specifically names the *comites consistoriani* as the *magister officiorum*, the *quaestor sacri palatii*, and the two counts of the treasuries.

(3) As far as we know, Eusebius was *praepositus sacri cubiculi*, nothing more or less, throughout Constantius' reign. See the works cited in note 1, p. 372 above.

(4) As seems to have been the case, for example, in the conflict between the office of praetorian prefect and the *magister officiorum* throughout the Fourth and Fifth Centuries. See JOH. LYDUS, *De Mag.*, 2, 10 ; BOAK, *op. cit.*, pp. 30 ff.

(5) Eusebius at one time or another seems to have interfered in almost every sphere of the imperial administration, none of them

never any direct competition with the *castrensis* for power or position : Eusebius was content to develop and wield his power unofficially. Second, even if Eusebius had been interested in advancing the position of his office within the official imperial hierarchy, he probably would not have got very far. Constantius was a strict administrator and a traditionalist, *nihil circa administrationum augmenta praeter pauca novari perpessus*, according to Ammianus (1). The fact that the *praepositus* and his *cubicularii* were eunuchs, a universally despised group, would have put any such advancement even further out of the question (2). Indeed, this universal hatred was useful to the extent that it directed discontent with the imperial government away from the person of the emperor. This usefulness could in no way be served by the formalization of the eunuchs' power, which would ultimately be construed as imperial approval (3). Third, there was probably no real conflict between the *castrensis* and the *praepositus* in practice. The *castrensis* must have continued his regular duties of keeping the household accounts, supervising the *palatini*, and generally administering the palace. Like everyone else, he probably did not keep too close an eye on the *praepositus* and his *cubicularii* and deferred to their wishes and suggestions because it was impossible to discern whether these eunuchs were speaking for themselves rather than the emperor. Indeed, he must have recognized, as must all of the higher officials from the praetorian prefects

properly being any of his business. Examples are too numerous to cite completely, but two examples are instructive. His apparent control of the emperor's audiences (JULIAN, *Ep. ad Athen.*, 274 a) was a blunt usurpation of matters officially under the disposition of subordinates of the *magister officiorum*. In 361, we find *cubicularii* carrying *sollemnia* to Julian, a task which must have been more properly the business of the *comes sacrarum largitionum* (AMM. MARC., XX. 8.4).

(1) AMM. MARC., XXI.16.1.

(2) Even Ammianus felt it necessary to make apologies for trying the reader's patience when he was about to praise the eunuch Eutherius (XVI.7.4). Cf. JULIAN, *Misop.*, 352 a ; LIBANIUS, *Or.*, XVIII. 130 ; ATHANASIUS, *Hist. Ar.*, 38.

(3) See HOPKINS, *op. cit.*, p. 63, who notes that serving as scapegoat was part of the eunuchs' "regular function".

down, that any group which had such prolonged and immediate contact with the emperor as the *praepositus* and his *cubicularii* was to be treated very respectfully, regardless of official rank and position (1).

In the long run, however, a change in the rank and position of the *praepositus* and the *cubicularii* was inevitable. The basis for Eusebius' power was the easy access to the emperor which his office and duties afforded him at a time when the emperor was withdrawing more and more from all but ritualized contact with other human beings (2). Eusebius' successors had the same access and were able to develop similar power and influence. Further, over the course of time, eunuchs became more and more an accepted and expected part of the palace administration (3). With the exception of Julian (and later Maximus) who tried to abolish the *praepositus*' office and expel all eunuchs from the palace, Constantius' successors gradually lost all inhibitions about formalizing the eunuchs' actual power (4). In the end, the *praepositus* demanded and

(1) Their constant contact with the emperor allowed the eunuchs to influence by incessant repetition, insinuation, *etc.* (e.g. AMM. MARC., XVIII.4.2, ATHANASIUS, *Hist. Ar.*, 37). This influence was used positively and negatively. See HOPKINS, *op. cit.*, pp. 66 ff. with notes.

(2) See HOPKINS, *op. cit.*, pp. 66, 75 ff. Hopkins seems completely correct in tracing the eunuchs' influence to the fact that they fulfilled "as distinct need, the need of the divine emperor for human information and contact" (p. 74). This is much more convincing than the often encountered argument that they were particularly adept at flattery or that they exploited only "weak" emperors.

(3) Already in the time of Julian, many felt that it was inappropriate for an emperor *not* to have a horde of eunuchs and *palatini* around him and many criticized Julian for his wholesale dismissal of such servants on the grounds that such cutbacks "tended to bring down the imperial dignity by removing the pomp and magnificence which so strongly influence the minds of the common crowd" (SOCRATES, III.2).

(4) Julian's expulsion of the eunuchs and *castrensiani* : AMM. MARC., XXII.4.1 ff ; LIBANIUS, XVIII.130 ; SOCRATES, III.1 ; SOZOMEN, V. 5 ; THEOPHANES, I.7 1f. According to Socrates, Julian justified his expulsion of the eunuchs *διὰ τὸ ἀποβεβληκέναι τὴν γαμετήν, μεθ' ἣν ἄλλην οὐκέτι ἠγάγετο*. If Julian really used this justification, he was being disingenuous, for he knew that the main functions

got official recognition of the importance of his position and special privileges for the *cubicularii* under him. Concomitantly, the position of the *castrensis* vis-à-vis the *praepositus* and *cubicularii* inevitably declined, until he became a subordinate of those he formerly supervised. An exact chronology of this transformation cannot be established and many of the sources are imprecise (as would be expected in a transitional period), but a general outline of the development seems possible.

Several very powerful *praepositi* succeeded Eusebius over the course of the Fourth Century. Bit by bit, they succeeded in differentiating the *cubicularii* from other *palatini* until by 382 the position of *cubicularius* itself was considered among the *culmina dignitatum* (1). By 384, their chief, the *praepositus*, ranked among the "foremost dignitaries" just behind the *comites consistoriani* (2). Clearly, by this date, the *praepositus* was no longer even theoretically a subordinate of the *castrensis*.

of the eunuchs were connected with attendance upon the emperor, not the empress. HOPKINS (*op. cit.*, p. 68, note 8) argues that Julian's real motive was to show that he was not "subject to the same influences as Constantius". This is undoubtedly correct, but an even more decisive consideration may be apparent. As I will argue elsewhere, the *cubicularii* (and most of the *palatini* for that matter) were Christians and thus abhorrent to Julian. On Maximus : ZOSIMUS, IV.37.2 ; AMBROSE, *Ep.*, 24.2.

(1) *Cod. Theod.*, XI.16.15 : *maximarum culmina dignitatum, consistoriani quoque comites, notarii etiam nostri et cubicularii omnes atque ex-cubiculariis ab omnibus sordidis muneribus vindicentur ; ceteros autem palatina vel militari intra palatium praerogativa munitos ita demum privilegium simile contingat, etc.* One should emphasize that all *cubicularii* are included here, not just their chief. This is the first reference which clearly distinguishes the *cubicularii* from other *palatini*, though it is worth noting that all *palatini* are still included in the provisions of the law.

(2) *Cod. Theod.*, VII.8.3 : *ab hospitalitatis munere domum privatorum nullus excuset, praeter eos, qui ex-praefectis summum sibi fastigium dignitatis agendo peperunt, et ex-magistris equitum et peditum ... adque ex-comitibus consistorianis ... ex-praepositis quoque sacri cubiculi, quos tanta et tam adsidua nostri numinis cura inter primas posuit dignitates ...* DUNLAP, *op. cit.*, p. 184 dates the advancement of the *praepositus* to this rank, that of *illustris*, to sometime between 380 and 382, probably rightly.

Was the *castrensis* already a subordinate of the *praepositus*? It is surely possible. There is a reference from Malalas which describes Rhodanus, a powerful *praepositus* of the preceding decade, as *ἄνδρα δυνατώτατον καὶ εὔπορον καὶ διοικοῦντα τὸ παλάτιον, ὡς πρῶτον ὄντα ἀρχιευνοῦχον* (1). Dunlap, on the basis of this reference, thinks it probable that the *praepositus* had now become the official and legitimate "director of the majority of the palace servants" (2). If Malalas is accurate, it follows that the *castrensis* was already under the supervision of the *praepositus*, for "managing the palace" must also mean "managing the *palatini*", and the *praepositus* could not be thus described unless the *castrensis* was under his direction. Unfortunately, Malalas does not inspire too much confidence either in his preciseness or his familiarity with the organization and titles of the palace when he gives the *praepositus*' full title as *πραιπόσιτος τοῦ παλατίου* (3).

It is possible that the *castrensis* did not immediately become the *praepositus*' direct subordinate at the same time that the *praepositus* outstripped him in rank and position, and escaped even his theoretical supervision. As late as 390, we find the *castrensis* being ordered by the emperor to check the credentials of all *palatini* allowed into the great hall of the palace (4). This implies that the *castrensis* still had general supervision of the *palatini*, from whose ranks the *cubicularii* had probably escaped (5). This does not necessarily mean that the *castrensis* was not now a subordinate of the *praepositus*, but, when considered in light of the fact that in the *Notitia Dignitatum* the *castrensis* is still officially listed as the overseer of the accounts of both the empress' and emperor's household, as well as of the emperor's *ministeriani*, it might be taken to imply that the *castrensis* was still a semi-independant official at this time. It would seem pointless to have the *castrensis*' office separately described in the

(1) Joh. Malalas, *Chron.*, 339, 22f.

(2) Dunlap, *op. cit.*, p. 183, though he leaves open the possibility that Malalas could be referring to "unauthorized control".

(3) Joh. Malalas, *Chron.*, 339, 22 f.

(4) *Cod. Theod.*, VI.30.12 (quoted note 1, p. 366 above).

(5) See note 1, p. 376 above.

Notitia Dignitatum, with responsibilities for the household accounts and the emperor's *ministeriani* if he were just another *cubicularius*. Certainly the *praepositus*, if he had any choice in the matter, would not have liked an official as important as the *castrensis*, even if a subordinate, supervising his accounts. A *tabularius* within his own *officium* would be more desirable.

In this connection, it is worth notice that sometime after 390 and before the composition of the *Oriens* section of the *Notitia Dignitatum*, that is, probably ca. 395, the *praepositus* secured the direct administration of the *domus divina per Cappadociam* (1). The *comes domorum per Cappadociam* became the *praepositus*' underling, the revenues of these lands went directly to the *praepositus*, and the *praepositus* took a personal hand in the management of them to the extent of exercising direct jurisdiction over the *coloni* on them and sending out special agents of his own to supervise the regular collection agents of the *comes domorum* (2). The only conceivable point to all this must have been to give the *praepositus* his own unsupervised source of funds. But why was this necessary or desirable? The palatine administration, it is true, was still run on funds from the *sacrae largitiones* (3). If the *praepositus* at this time was unchallanged master of this administration, why would he seek another additional source of funds? One possible answer could be that the *castrensis* who supervised the palatine accounts was still a semi-independent functionary and that the transfer of the *domus divina per Cappadociam* to the administration of the *praepositus* was intended to establish a source of funds for the *praepositus* and his *cubiculum* not subject to the *castrensis*' ac-

(1) DUNLAP, *op. cit.*, p. 187 f; JONES, *op. cit.*, I.426 with notes. For the presence of the *Domus divina per Cappadociam* under the *praepositus* in the *Notitia Dignitatum* (*Or.*, X), see Böcking's edition, I, pp. 232 f.

(2) DUNLAP, *op. cit.*, p. 188 with references.

(3) See R. HIS, *Die Domänen der römischen Kaiserzeit, Sitzungberichte der königlichen-preussichen Akademie der Wissenschaft* (1901), p. 28.

counting. This is admittedly only a conjecture, but it fits well with what we know of the *castrensis*' functions from the *Notitia Dignitatum* and provides an explanation of a financial arrangement which is otherwise curious. It also fits neatly with the fact that the *castrensis*, as I will argue below, did not become a full-fledged *cubicularius* until after the composition of the *Oriens* section of the *Notitia Dignitatum*.

There is a definite indication in the evidence that, whatever the exact relationship between the office of *castrensis* and that of the *praepositus* in the last decades of the Fourth Century, it was radically reorganized sometime between ca. 395 and ca. 400. The key source is Marcus Diaconus, who visited the court at Constantinople for the baptism of Theodosius II, and who refers to the powerful eunuch Amantius alternately as the empress' *cubicularius* and the empress' *castrensis* (1). Now, as many have seen, this constitutes definite evidence that the *castrensis* was considered a *cubicularius*, i.e., a subordinate of the *praepositus sacri cubiculi*, at this time (2). What has been generally ignored is how inconsistent these references are with the picture of the *castrensis*' office drawn from earlier evidence.

We have already noted that the organization and scope of the *castrensis*' office as described by the *Notitia Dignitatum* makes it absolutely clear that, at the time that the chapter on the *castrensis* was written, the *castrensis sacri palatii* was a unique official with no counterpart in the empress' (or empresses') household. The fact that there is only one *castrensis* listed in the *Notitia*, and, especially, the fact that the one listed had supervision of the accounts of both the emperor's and empress' household makes this conclusion

(1) MARC LE DIACRE, *Vie de Porphyre*, ed. H. Grégoire – M.-A. Kugener, Paris, "Les Belles Lettres", 1930, 36, 15 : *Ἀμαντίῳ τῷ κουβικουλαρίῳ τῆς δεσποίνης* ; 37, 20 s. *τὸν εὐνοῦχον Ἀμάντιον, καστρήσιον ὄντα τῆς βασιλίσσης* ; 38, 2, 10 ; 39, 1 ; 40, 3 ; 41, 18. One cannot reject Marcus Diaconus as inaccurate. He had extensive contact with Amantius. He must have known whether he was in the empress' or emperor's service. He must have known whether he was a eunuch or not. It is hard to believe that he would call him *castrensis* by mistake.

(2) DUNLAP, *op. cit.*, p. 191 ; ENSSLIN, *op. cit.*, col. 557.

inescapable. This picture and the references of Marcus Diaconus are mutually contradictory. One cannot simply ignore this contradiction, as several have done (1).

In the end, we are left with a single, sensible, simple conclusion which explains the contradiction between the *Notitia Dignitatum* and the references of Marcus Diaconus and which fits nicely with all the other evidence available on the office of the *castrensis* in the Fourth and Fifth centuries. This conclusion is that the *Notitia Dignitatum* and Marcus Diaconus are describing two different systems of organization. The *Notitia Dignitatum* is describing the situation which obtained at least as late as the middle of the last decade of the Fourth Century, when indeed the *castrensis sacri palatii* was a unique official with general palatine responsibilities and supervision of the household accounts. Marcus Diaconus is describing the situation at the beginning of the Fifth Century, when the empress had obtained her own separately administered household and her own *castrensis* (2). Further, the empress' *castrensis*, and by analogy the emperor's, were now eunuchs and *cubicularii*, and both these facts are significant.

It has been generally assumed that the *castrensis sacri palatii* in the Fourth Century was a eunuch (3). This assumption is completely without any foundation and is almost

(1) As DUNLAP, *op. cit.*, p. 191 and p. 208, where he cites Marcus Diaconus and seems totally unaware of any inconsistency with the *Notitia Dignitatum*. Similarly, in arguing that there were two *praepositi*, one for the emperor and one for the empress, in the Fourth Century (p. 191), and that there were also two *castrenses* (p. 212), Dunlap offers no explanation of why these were not included in the *Notitia*. He does note in discussing the reference to the *tabularius* of the empress (or empresses) that this was "the only suggestion that [the *castrensis*] ever exercised this control [of the funds for the maintenance of the palace service]" without further discussion.

(2) This whole argument was outlined by JONES, *op. cit.*, III, App., II, p. 349 who, unfortunately, was mainly interested in its implications for the dating of the *Notitia Dignitatum* and did not develop its significance for the history of the *castrensis'* office. Jones provides a satisfactory explanation of the reference to two *Augustae*.

(3) JONES, *op. cit.*, II.568.

certainly wrong. Of the three individuals definitely known to have been *castrenses* in the Fourth Century, not one is known to have been a eunuch (1). Of two other individuals who were probably, though not absolutely definitely, *castrenses* neither is ever identified as a eunuch and one was demonstrably not one (2). This is particularly noteworthy, for most of the sources of the Fourth Century were very antipathetic toward eunuchs and went out of their way to identify them as such (3). One case in point is particularly telling. Hesychius, the *castrensis* of Constantius, attended the Council of Sardica as the emperor's representative with the manifest purpose of aiding the Arian party. This Hesychius is mentioned twice by Athanasius with no indication that he was a eunuch. In both works where Hesychius is named, Eusebius is identified as a eunuch almost every time he is mentioned. Further, in one of these works, Athanasius goes off on a short diatribe

(1) The are : (1) Hesychius, *castrensis* of Constantius, representing him at the Council of Sardica (ATHANASIUS, *Apol.c.Ar.*, 36 ; *Hist. Ar.*, 15) ; (2) Mygdonius, also *castrensis* of Constantius (*Cod. Theod.*, X.14.1 [346]), a friend of Libanius and Musonius, *magister officiorum* 356-7 (LIBANIUS, *Ep.*, 557, 603,604) ; and (3) Severus, unknown except for *Cod. Theod.*, VI.30.12.

(2) They are : (1) a certain Demosthenes, identified by Gregory of Nyssa as *ὁ ἐπὶ τῶν ὄψων τεταγμένος καὶ τῶν μαγείρων ἄρχων* (*c. Eunom.*, 1139-40) and as *τῶν βασιλικῶν προμηθούμενος ὄψων* by Theodoret (*H.E.*, IV.19.12). He was thus probably a *castrensis*, but could possibly have been only a *castrensianus* in charge of the emperor's table (see JONES, MARTINDALE, and MORRIS, *op. cit., Demosthenes 1*, p. 278), and (2) Eusebius, identified as *castrensis* by Seeck (*Briefe, Eusebius XIII*, p. 141) on the basis of LIBANIUS, *Ep.*, 669, but possibly holding some other office (JONES, MARTINDALE, and MORRIS, *op. cit., Eusebius 15*, p. 304 are silent on the possibility). Neither of these is ever identified as a eunuch, and Eusebius was certainly not one.

(3) It would be pointless to list all the various references in support of this statement since they are so numerous. A quick look through JONES, MARTINDALE, and MORRIS, *op. cit.*, at all known *praepositi sacri cubiculi* in the Fourth Century will establish the point clearly enough. One might note that every single *praepositus* is identified as a eunuch, except one, a *praepositus* of Maximus, the usurper who initially tried to rid the palace of eunuchs (ZOSIMUS, IV.37.2).

against eunuchs in general and their interference in ecclesiastical affairs in particular (1). Given Athanasius' hatred of imperial interference in church disputes, and his even deeper hatred of interference by the mostly Arian eunuchs, the fact that he does not identify Hesychius as a eunuch constitutes one of the strongest *argumenta ex silentio* which can be made. Besides this, it is a known fact that the *castrensiani* were not eunuchs and it is hard to believe that if any emperor in the first three quarters of the Fourth Century put non-eunuchs under the direct supervision of eunuchs some source or another would not have criticized him for it (2). It is not necessary to beg the question, however, rather it is up to those who argue that the *castrensis* was a eunuch in the Fourth Century to bring forth specific proof in support of their claim. Up until now, the only support for this contention has been the assumption that the *castrensis* was a subordinate of the *praepositus* and a *cubicularius*, thus a eunuch. As I have tried to establish above, this assumption is definitely erroneous as far as the first half of the Fourth Century is concerned, and possibly erroneous for the last half as well. As far as I have been able to determine, Amantius is the first known *castrensis* to be identified as a eunuch. I would suggest that it is not coincidental that he is also the first known *castrensis* to be identified as a *cubicularius*.

I would offer the following tentative reconstruction. Given the generally accepted dating of the *Oriens* section of the *Notitia Dignitatum* to ca. 395 and assuming that a radical reorganization of the *castrensis*' office took place between that time and the beginning of the Fifth Century, we are led, almost ineluctably, to the supposition that the powerful

(1) ATHANASIUS, *Apol.c.Ar.*, 36 : *καὶ γὰρ πάντων καθαρῶς ἁπαντησάντων αὐτοὶ πάλιν ἐπήγοντο μεθ' ἑαυτῶν κόμητας Μουσωνιανὸν καὶ Ἡσύχιον τὸν καστρήσιον, ἵν' ὥσπερ εἰώθεισαν, τῇ ἐκείνων ἐξουσίᾳ ταῦθ' ἅπερ ἐβούλοντο πράξωσιν. Hist. Ar.*, 15 *οἱ δὲ ἀπὸ τῆς ἀνατολῆς ἐπήγοντο μεθ' ἑαυτῶν παιδαγωγοὺς καὶ συνηγόρους Μουσουνιανὸν κόμητα καὶ Ἡσύχιον τὸν καστρήσιον* Diatribe against the eunuchs : *Hist. Ar.* 38.

(2) Wives, sons, grandsons of *castrensiani* : *Cod. Theod.*, X.14.1 ; VI.35.3 ; *Cod. Justin.*, XII.25.4. No known *castrensianus* is ever called a eunuch.

Eutropius had a hand in it. This wily old eunuch, not content with effective but largely unofficial power, defied the traditional antipathy toward eunuchs' holding office outside the *cubiculum*, and secured for himself from the weak-willed Arcadius a consulship, the patriciate, and, if Claudian is to be believed, even the command of an army in the field (1). It would not be surprising if he also took it upon himself as *praepositus* to reorganize the whole palatine hierarchy under the *castrensis sacri palatii* by making this office an official part of the *cubiculum* and by appointing one of his eunuchs as *castrensis*. Such a reorganization, reflecting the reality of the relationship between the *castrensis* and the *praepositus*, would not, as a simple matter of administrative reform, have been included in the acts of Eutropius rescinded in 399 (2). When Eudoxia decided she needed her own separately administered *cubiculum*, she simply duplicated the system which Eutropius had reorganized and secured her own *praepositus*, *primicerius*, and *castrensis*, all of whom were both eunuchs and *cubicularii*.

Such a reconstruction is supported by and indeed provides a new approach to *Codex Justinianus*, XII.5.2, which gives certain privileges to *omnes cubicularii, qui de nostro cubiculo exeunt, antequam primum locum obtineant, excepto castrensi et comite domorum* (3). This phrasing indicates quite clearly that the *castrensis* and the *comes domorum per Cappadociam* were at this time (428) not *cubicularii* of the first rank. It also implies that there was a regular order of advancement through the ranks for the *cubicularii*, including the *castrensis* and the *comes domorum* (though they are excluded from the benefits of the above law). But, as Dunlap has argued convincingly, the *primum locum* here cannot be the position of either the *praepositus sacri cubiculi* or his *primicerius*. Rather some subordinate chiefs of different groups of *cubicu-*

(1) CLAUDIAN, *In Eutrop. passim* and (on the consulship and patriciate) I.285 ff., 346 ff., 415 ff ; II, 25 ff ; SOZOMEN, VIII.7 ; ZOSIMUS, V. 8, 10 f., 17 ; *C. Th.*, IX.10.17.

(2) *Cod. Theod.*, IX.10.17 (399).

(3) Dated to 428.

larii, possibly also called *primicerii*, are meant (1). But the *castrensis* of the *Notitia Dignitatum* and other Fourth Century sources must have outranked these *primicerii*, as must have the *comes domorum*. Dunlap, recognizing this, was tempted to argue that the exceptions were "a later interpolation" which "did not originally appear in the law", a clearly unsatisfactory argument which he himself ultimately discarded (2). If it is correct that a total reorganization of the *castrensis*' office took place at the end of the Fourth Century, however, the difficulty disappears and the rank of the *castrensis* in relation to the other *cubicularii* becomes easily explicable. When Eutropius engineered the complete absorption of the *castrensis*' office into the *cubiculum*, he appointed a *cubicularius* of the second (or even lower) rank to head it. Thus the office itself was divested of all its previous rank within the imperial hierarchy and became simply a subdivision of the *praepositus*' office. A similar fate befell the *comes domorum* (if it had not happened already). Both officials as *cubicularii* thereafter sought advancement out from their offices to the higher ranks of the *cubicularii*. For the *castrensis*, unlike the *comes domorum* whose office had never been very important, becoming an official *cubicularius* meant a great decrease in rank and position and, naturally, the loss of the independence from the *praepositus sacri cubiculi* he had enjoyed earlier. One may presume

(1) DUNLAP, *op. cit.*, p. 209. The decisive point is Dunlap's connection of this reference with the *cubicularii primi loci* of *Cod. Theod.*, VI.27.8 (396) who were given, along with *comites secundi ordinis*, certain privileges of nomination to the corps of *agentes in rebus*. Clearly, these *cubicularii primi loci* were subordinates of the *praepositus* and his *primicerius* and the *primus locus* was the highest grade they could reach. Dunlap argues, probably rightly, that they were *primicerii* of various groups of *cubicularii*, similar to the *proximi scriniorum*, who were also *comites secundi ordinis* (*op. cit.*, p. 206). HOPKINS, *op. cit.*, p. 65, n. 6 appears not to have understood Dunlap on this point and argues, undoubtedly wrongly, that the *praepositus* and the *primicerius sacri cubiculi* were included in the system of advancement. He seems to have confused Dunlap's postulated *primicerii* of various groups of *cubicularii* with the *primicerius sacri cubiculi*.

(2) DUNLAP, *op. cit.*, p. 210.

that his main task remained the supervision of his *ministeriani*, pages, etc., and perhaps the *palatini* in general, but it is unlikely that he continued to supervise the household accounts (1). Over the course of the Fifth Century the office seems to have declined still more in importance until even the title disappeared (2).

One final point should be noted. Both *Codex Theodosianus*, XI.18.1 and *Codex Justinianus*, XII.5.2 name only the *castrensis* himself as a *cubicularius* : *castrensiani* are not included (3).

(1) I would tend toward this belief on the grounds that the *castrensis'* office rapidly declined in importance in the Fifth Century, while the *praepositus* himself seems to have obtained more and more financial control of imperial funds (see DUNLAP, *op. cit.*, p. 247).

(2) J. B. BURY, *The Imperial Administrative System in the Ninth Century with a Revised Text of the Kletorologion of Philotheos*, *Brit. Acad. Supp. Papers*, I (London, 1911), p. 120. DUNLAP, *op. cit.*, pp. 243 ff. identifies the *curopalates* as the successor of the *castrensis*, but this is almost certainly wrong. Dunlap bases his arguments on two faulty assumptions. First, he finds it "surprising" that the *castrensis'* office should have disappeared by the Sixth Century, since the office "appears to have been of no small importance in the first part of the fifth century, at the time of the composition of the *Notitia Dignitatum*". If I am correct about the total reorganization of the office at the beginning of the Fifth Century, this argument has absolutely no cogency. Indeed, if my interpretation is correct, it would have been surprising if the *castrensis'* office did not decline and disappear during the course of the Fifth Century. Second, Dunlap confused the *cura palatii*, a military official with no connection to the *castrensis*, with the *curae palatiorum*, the *palatini* listed under the *castrensis* in the *Notitia Dignitatum* who were simple laborers and menials. JONES, *op. cit.*, I.372 and III.78, note 16, warned against such confusion, but the mistake is still made : thus, R. GUILLAND, *Études sur l'histoire administrative de l'empire byzantin : le curopalate*, *Byzantina*, II (1970), (an excellent and useful study of the office of *curopalates* in the later period), also confuses the two offices (p. 185). I would argue that the *curopalates*, who seems to have been a fairly important official in the Byzantine court, was either a descendant of the *cura palatii* or a completely new official, in either of which cases, the office had no connection with that of the *castrensis*.

(3) This is especially significant in *Cod. Theod.*, XI.18.1 wherein a whole list of minor officials are included by name and the *castrensiani* are certainly not included. *Cubicularii* seem to have been distinguished from ordinary *palatini* by 382, when their position became recognized as among the *culmina dignitatum* (see note 1, p. 376 above).

Other references make it clear that these *castrensiani* were never included among the *cubicularii* and could not, like their chief, advance out from their office into the higher ranks of the *cubicularii*. They had their own terms of service, their own system of promotion, and their own ranks and privileges (1). A similar situation apparently obtained for the subordinates of the *comes domorum per Cappadociam* and the *comes sacrae vestis* (2). The only apparent reason for this is that, while all *cubicularii* were eunuchs at this time, the subordinates of the *castrensis*, the *comes domorum*, and the *comes sacrae vestis* were not (3). This situation is in itself sufficient to explain why the offices of these three officials were kept on as separate entities after their absorption into the *cubiculum*, while the other groups of *cubicularii* were lumped together in the codes as *ceteri cubicularii*, even though some of them holding the *primus locus* of their group actually outranked the three individually named *cubicularii* (4).

Let us summarize. The *castrensis sacri palatii* in the first half of the Fourth Century was a relatively important

(1) See *Cod. Theod.*, VI.32.1 (= *Cod. Justin.*, XII.25.1) (416) and *Cod. Theod.*, VI.32.2 (*Cod. Justin.*, XII.25.2) (422). One will note that the *cubicularii* were transferred to the jurisdiction of the *magister officiorum* by *Cod. Justin.*, II.5.3 (under Leo and Anthemius) while the *ministeriani* of the *castrensis* were transferred to the same jurisdiction separately and at a later date by *Cod. Justin.*, XII. 25.4 (474). Obviously, if the *ministeriani* were *cubicularii* the second law was pointless and unnecessary.

(2) They too are named individually as *cubicularii* with none of their subordinates included in *Cod. Theod.*, XI.18.1 and *Cod. Justin.*, XII.5.2 (only the *comes domorum* included in the latter law). The *comes domorum* supervised *coloni, inquilini, etc.* who were obviously not *cubicularii* (*Cod. Justin.*, III.26.11). The subordinates of the *comes sacrae vestis* were, like the *ministeriani* of the *castrensis*, separately transferred to the jurisdiction of the *magister officiorum* (*Cod. Justin.*, XII.25.3), also pointless and unnecessary if they were considered *cubicularii*.

(3) Wives, sons, grandsons of *castrensiani* : see note 2, p. 382 above ; of the members of the *schola sacrae vestis : Cod. Justin.*, XII.25.3. There are no specific references for the *comes domorum*, but many of those under the supervision of that office, like the *coloni, inquilini, etc.* were surely not eunuchs.

(4) As in *Cod. Theod.*, XI.18.1.

official with general palatine responsibilities, including supervision of the household accounts and, almost certainly, of the *praepositus sacri cubiculi* and his *cubicularii*. Over the course of the second half of the Fourth Century the *castrensis* gradually lost ground in official rank and position to his erstwhile subordinate, the *praepositus*, until the latter reached an unchallenged position of preëminence in the palatine hierarchy. Whenever the *castrensis* first became an official subordinate of the *praepositus*, sometime near the end of the Fourth Century, probably under Eutropius, there was a radical reorganization of the *castrensis*' position which left the office in the charge of a *cubicularius* and a eunuch. Shortly afterward, Eudoxia organized her own separately administered *cubiculum* and the *castrensis* got a counterpart, also a *cubicularius* and a eunuch, in the empress' household. This picture of the office of the *castrensis sacri palatii* in the Fourth Century not only fits the evidence, it also explains several of the knottier problems which have hitherto escaped proper explication. In addition, this picture is consistent with the larger picture of the later Roman bureaucracy as a changing, developing entity, not a static and inert machine.

Chicago Circle (Illinois). E. A. COSTA, JR.

LE LAC DE VAN ET LA STRATÉGIE BYZANTINE

A l'extrême limite orientale de l'Anatolie se déploie une vaste étendue d'eau, dont la surface est six fois et demie plus grande que celle du lac de Genève. C'est le lac de Van, ainsi appelé du nom de la ville la plus importante de sa rive sud-orientale. Il est situé entre le massif du mont Ararat au nord, les chaînes du Kurdistan au sud et le cône volcanique du Süphan Dagh au nord-ouest.

C'est là que s'était établi à une époque difficile à préciser un peuple dont l'origine n'est guère plus claire, mais qui a fait parler de lui à diverses époques de l'histoire. Il s'agit, bien entendu, des Arméniens. Malgré un apport non négligeable à la civilisation chrétienne, le sort de l'Arménie ne fut pas enviable. Coincée entre de grands empires, elle dut faire de gros efforts pour maintenir une indépendance souvent relative et toujours menacée entre Rome et la Perse, Byzance et l'Islam, pour devenir une pomme de discorde entre l'empire ottoman et la Russie des Tsars.

Malgré les divergences religieuses entre les Arméniens monophysites et les Byzantins orthodoxes, l'Arménie a fourni souvent à Byzance d'excellents soldats, des chefs de guerre remarquables et même des empereurs qui ne le furent pas moins. Ils ont mené à différentes reprises contre les bandes arabes, oghuzes ou turkmènes de la frontière des guérillas du même ordre que ce que l'on sait des akrites grecs et des ghazis ou alplar musulmans.

Au cours du xe siècle, cette marche aux confins de la chrétienté et de l'Islam s'était imposée à l'attention des empereurs de la dynastie dite macédonienne, celle-là précisément sous laquelle Byzance avait atteint le maximum de sa puissance et de son rayonnement.

Romain Ier Lécapène avait envoyé dans ce pays son meilleur général, Jean Courcouas (1), qui y fit merveille dans sa

(1) Un Arménien qui s'appelait en réalité Gourgen.

lutte contre les émirs H'amdanides (1) et qui, le premier, fit apparaître l'importance des villes dont nous aurons à parler ici.

Constantin VII Porphyrogénète a publié un ouvrage d'un intérêt considérable pour les historiens de Byzance. Il s'agit du *De Administrando Imperio*, une sorte de manuel à l'usage des souverains byzantins, et plus particulièrement de son fils Romain, qui régna, en effet, de 959 à 963, mais qui fit peu de cas des directives paternelles. Dans ce livre (2), Constantin parle à plusieurs reprises des villes de la rive septentrionale du lac de Van et insiste sur leur signification stratégique, et sur l'urgence pour l'empereur de Byzance de s'en assurer le contrôle.

Il s'agit de Chliat, Altziké, Arzès et Perkri. Il faut y ajouter Mantzikert. En effet, on ne saurait séparer cettte dernière ville des quatre précédentes auxquelles elle est reliée par des moyens de communication assez commodes, évitant la masse du Süphan Dagh (fig. 1) qui s'élève à 4.434 m. entre Mantzikert et le lac de Van. Comme chacun sait, Mantzikert s'est rendue célèbre par le désastre qu'y subit, en 1071, l'empereur Romain IV Diogène sous les coups des Turcs Seldjoukides conduits par le sultan Alp Arslan. La victoire de ce dernier eut comme conséquence l'installation du premier empire turc en Anatolie et le début de la décadence de l'empire byzantin.

Ce même événement démontra aussi le bien-fondé des conseils de Constantin Porphyrogénète à ses successeurs, à savoir que le contrôle de cette région était capital pour la sûreté de l'empire byzantin. En effet, les quatre villes citées par Constantin, ainsi que Mantzikert, métropole de leur hinterland, formaient un district auquel les Arméniens ont donné le nom d'Apahunik (3) (*Ἀπαχουνῆς* chez Constantin). Il

(1) Voyez M. CANARD, *Histoire de la dynastie des H'amdanides* I, Paris, 1953, 739-740 ; R. JENKINS, *Byzantion : the Imperial Centuries*, New York, 1966, 245-247 ; S. RUNCIMAN, *The Emperor Romanus Lecapenus and his Reign*, Cambridge, 1929, 138, 143.

(2) Édité par G. MORAVCSIK (vol. I : texte) et R. JENKINS (vol. II : Commentaire), Washington et Londres, 1962-1967.

(3) En réalité, Chliat (Ahlat), la plus occidentale de ces villes, appartient au canton de Bznunik.

est constitué, avec quelques fluctuations d'étendue au cours de l'histoire, par le bassin du Murat Su, autrement dit de la branche méridionale du haut Euphrate, et permet un passage commode et utilisé vraisemblablement depuis des millénaires entre le plateau anatolien d'une part et, d'autre part, l'Arménie centrale (Kars), la Perse et l'Asie centrale ou les plaines russes. A l'époque qui nous occupe (x^e-xie siècles), l'Apahunik et les régions voisines connaissaient un régime assez complexe de dépendances où la dynastie arménienne des Bagratuni s'accommodait d'hommages proches ou lointains dus à des lignées d'émirs locaux comme les Qaïsites, les H'amdanides ou les Marwanides, ou encore de liens plus lâches avec l'autorité décadente des califes de Bagdad.

Les succès de Jean Courcouas avaient ouvert les yeux des Byzantins sur la possibilité d'annexer l'Apahunik à l'empire, et c'était bien là l'objectif de Constantin lorsqu'il proclamait à propos des villes riveraines du lac de Van : *ταῦτα ὀφείλει ὁ βασιλεὺς ἀναλαβέσθαι*, c'est-à-dire « il faut que le basileus les reprenne », sous prétexte qu'elles avaient été sous l'obédience d'émirs prétendument vassaux de l'empire byzantin.

Pour savoir avec exactitude quelles sont les villes désignées par *ταῦτα*, il nous faudra relire in-extenso le texte de Constantin (D.A.I., 44, 106-128)

Ὅτι τελευτήσαντος τοῦ Ἀποσέλμη, ἐκράτησεν τὸ κάστρον τὸ Μανζικίερτ ὁ υἱὸς αὐτοῦ, ὁ Ἀπελβὰρτ μετὰ καὶ τῆς περιχώρου αὐτοῦ. Ὁ δὲ Ἄχμετ ἐκράτησεν τὰ τρία κάστρα, τό τε κάστρον τὸ Χλιὰτ <καὶ> τὸ κάστρον τὸ Ἀρζὲς καὶ τὸ κάστρον τὸ Ἀλτζικέ.

Ὅτι καὶ αὐτὸς ὁ Ἄχμετ δοῦλος ἦν τοῦ βασιλέως, καθὰ καὶ προείρηται, παρέχων καὶ τὰ ὑπὲρ αὐτοῦ καὶ τὰ ὑπὲρ τοῦ θείου αὐτοῦ, τοῦ Ἀπολεσφούετ, πάκτα. Ὁ δὲ Ἀπελβὰρτ μετὰ δόλου καὶ χλεύης αὐτὸν ἔσφαξεν, καὶ ἀνελάβετο τὰ τρία αὐτὰ κάστρα, τό τε κάστρον τὸ Χλιὰτ καὶ τὸ κάστρον τὸ Ἀρζὲς καὶ τὸ κάστρον τὸ Ἀλτζικέ· καὶ ταῦτα ὀφείλει ὁ βασιλεὺς ἀναλαβέσθαι ὡς ἴδια αὐτοῦ τυγχάνοντα.

Ὅτι ταῦτα πάντα τὰ προρρηθέντα κάστρα καὶ αἱ προρρηθεῖσαι χῶραι οὐδέποτε γεγόνασιν ὑπὸ τὴν ἐξουσίαν τῆς Περσίδος ἢ ὑπὸ τὴν ἐξουσίαν τοῦ ἀμερμουμνῆ, ἀλλ' ὑπῆρχον, καθὼς εἴρηται, ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ κυροῦ Λέοντος, τοῦ βασιλέως ὑπὸ τὴν ἐξουσίαν τοῦ Συμβατίου, τοῦ ἄρχοντος τῶν ἀρχόντων, καὶ μετὰ

ταῦτα ἐγένοντο ὑπὸ τὴν ἐξουσίαν τῶν τριῶν ἀδελφῶν, τῶν προρρηθέντων ἀμηράδων, τοῦ τε Ἀποσεβατᾶ καὶ τοῦ Ἀπολεσφούετ καὶ τοῦ Ἀποσέλμη · καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν καὶ ἐδουλώθησαν καὶ ἐπακτώθησαν καὶ ἐγένοντο ὑπὸ τὴν ἐξουσίαν τῶν βασιλέων τῶν Ῥωμαίων.

Ὅτι τὰ τρία ταῦτα κάστρα, τό τε Χλιὰτ καὶ τὸ Ἀρζὲς καὶ τὸ Περκρί, εἰ κρατεῖ ὁ βασιλεύς, Περσικὸν φοσσᾶτον κατὰ Ῥωμανίας ἐξελθεῖν οὐ δύναται, ἐπειδὴ μέσον τυγχάνουσιν τῆς τε Ῥωμανίας καὶ Ἀρμενίας, καὶ εἰσὶν φραγμὸς καὶ ἀπλίκτα τῶν φοσσάτων (1).

Sans nous appesantir sur les successions d'émirs aux noms écorchés selon la tradition byzantine et sur leur vasselage plus ou moins contestable vis-à-vis de l'empereur byzantin, retenons l'insistance avec laquelle Constantin souligne l'intérêt stratégique des villes de Chliat, Arzès, Altzikè et Perkri, sans oublier Mantzikert qui domine l'hinterland de cette rive nord du lac de Van.

Cette insistance s'exprime tout d'abord (113-115) par *τὰ τρία αὐτὰ κάστρα, τό τε κάστρον τὸ Χλιὰτ καὶ τὸ κάστρον τὸ Ἀρζὲς καὶ τὸ κάστρον τὸ Ἀλτζικέ · καὶ ταῦτα ὀφείλει ὁ βασιλεὺς ἀναλαβέσθαι ὡς ἴδια αὐτοῦ τυγχάνοντα.* Il s'agit donc bien des trois villes fortes déjà citées en 108-109, soit, pour employer cette fois les noms actuels, Ahlat, Erciş et Adilcevaz.

Plus loin (125-128), Constantin expose les raisons de cette prédilection : *ὅτι τὰ τρία ταῦτα κάστρα, τό τε Χλιὰτ καὶ τὸ Ἀρζὲς καὶ τὸ Περκρί, εἰ κρατεῖ ὁ βασιλεύς, Περσικὸν φοσσᾶτον κατὰ Ῥωμανίας ἐξελθεῖν οὐ δύναται, ἐπειδὴ μέσον τυγχάνουσιν τῆς τε Ῥωμανίας καὶ Ἀρμενίας καὶ εἰσὶν φραγμὸς καὶ ἀπλίκτα τῶν φοσσάτων.*

Dans le premier passage (113-115), Constantin estime donc que « ces trois places fortes, il faut que le basileus les reprenne, car elles lui appartiennent en propre ». Et dans le second (125-128), il constate que « si le basileus contrôle ces trois places fortes, une armée perse ne peut marcher contre la Romanie, parce qu'elles se trouvent entre la Romanie et

(1) *Ἀπολεσφούετ* = Abu'l Aswad ; *Ἀποσέλμης* = Abu Salim ; *Ἄχμετ* = Ahmed ; *Ἀπελβάρτ* = Abu'l Ward ; *Κὺρ Λέων* = Léon VI le Sage ou le Philosophe ; *Συμβάτιος* = Sembat ; *ἀμερμουμνής* = Amīr al-Mu'minīn = Commandeur des Croyants ou Calife.

l'Arménie et servent de barrière et de gîtes d'étape pour les armées ».

Fort bien, mais on remarquera que *Χλιάτ*,, *Ἀρζές* et *Ἀλτζικέ*, soit les villes recommandées par Constantin dans le premier passage, sont, comme on l'a vu, Ahlat, Erciş et Adilcevaz, alors que, dans le second, il s'agit d'Ahlat, Erciş et non point d'Altziké-Adilcevaz, mais de Perkri-Muradiye. Qu'est-ce à dire? Faut-il croire que Constantin, tout en insistant pour que l'empereur revendique Altziké, estime que la valeur stratégique de cette ville est inférieure à celle de Perkri? Pourquoi alors ne pas revendiquer cette dernière plutôt que l'autre? Devons-nous exclure du texte l'une des deux villes en vertu de l'expression *τὰ τρία ταῦτα (αὐτὰ) κάστρα*, répétée trois fois? Mais, alors, laquelle choisir? Ce serait Altziké-Adilcevaz qui devrait l'emporter, étant donné qu'elle est citée deux fois sur trois. Ou bien devons-nous croire que Perkri a été ajoutée après coup? Ou qu'un copiste a éliminé Altziké en raison du sacro-saint *τρία κάστρα*?

Disons-nous bien que Constantin n'y regardait point de si près : nous pouvons tranquillement affirmer que nous ne devons pas choisir entre les deux villes. Elles entrent toutes deux dans les préoccupations du Porphyrogénète : ce ne sont pas trois villes qu'il recommande à son successeur, mais bien quatre. Ou plutôt cinq. Car il est bien clair que Mantzikert, qui est citée dans le texte (106), est comprise dans ce complexe stratégique. Il ne saurait en être autrement, étant donné le rôle que lui fait jouer sa situation vis-à-vis de chacune des villes riveraines en particulier et dans l'ensemble du réseau fluvial et routier qui dicte son importance même.

D'où vient l'inspiration qui pousse Constantin à souligner la signification de cette région pour l'avenir de Byzance? Il cite Léon VI le Sage, mais l'intérêt de la dynastie macédonienne pour l'Apahunik remonte en fait à Romain Ier Lécapène et à son génial chef de guerre Jean Courcouas. C'est lui qui a reconnu l'importance de Mantzikert comme centre de cette toile d'araignée dont les fils sont constitués par les cheminements qui la relient à l'immense surface du lac de Van et les routes qui, par Bitlis, Martyropolis et Arzen, mènent au cœur de l'Anatolie ou vers la Mésopotamie par la vallée du haut Euphrate ; d'autre part, la route de Théo-

dosioupolis (Erzurum) conduit à Bayburt et à Trébizonde et, le long de son embranchement septentrional par les actuelles Patnos, Tutak et Ağri, vers la vallée de l'Araxe et Kars, ou vers l'Ararat et l'Azerbeidjan.

Dans cette perspective, le lac de Van joue un rôle de barrière. En effet, le Vaspurakan qui s'étend à l'est et au sud-est de celle-ci a une tout autre vocation. Cette région est barrée vers le sud par les montagnes assez autoritaires du Kurdistan et, si elle commande des points de passage obligés dans certaines directions, celles-ci ne sont pas les mêmes que celles qui sont ouvertes aux villes de l'Apahunik et qui ont été indiquées ci-dessus.

Le Vaspurakan s'ouvre plus facilement vers le sud-est par le haut Tigre et le Grand Zab ou vers le nord-est par des cheminements qui rejoignent l'Ararat et le cours moyen de l'Araxe. Il serait absurde de contester l'importance de ces cheminements à certaines époques et dans des circonstances définies par les impératifs de l'histoire. La signification éminente d'une ville comme Van s'explique par sa position adossée au lac et ses deux citadelles qui rappellent sa vocation historique. Van est du reste flanquée à distance au sud par la puissante forteresse de Hoşap et au nord par le site de Doğubayazit (l'ancienne Dariwnk), où s'élève toujours le palais fortifié d'Isak Pacha, ainsi que des ruines d'ouvrages remontant comme à Van à l'époque des rois d'Urartu. Ces deux sites contrôlent les deux accès les plus commodes au Vaspurakan.

On sait que Van, bien avant d'être une ville importante du Vaspurakan, plus d'une fois sa capitale, et aujourd'hui encore la métropole de tout le bassin du lac, fut déjà, il y a près de trois mille ans, la capitale du royaume d'Urartu, et que sa situation face au sud-est témoigne de son importance lors des affrontements avec l'empire assyrien. Il est toutefois étonnant à première vue que Constantin Porphyrogénète n'ait point du tout signalé à l'attention de ses lecteurs princiers l'importance de places comme Van ou Aghtamar, la capitale des Arzruni sur une île du lac.

En réalité, il n'y a là rien de surprenant. Pour Constantin, le lac est avant tout une barrière qui flanque efficacement la marche d'une armée byzantine sur son aile droite ou qui surveille la progression de troupes ennemies sur leur aile

gauche. Les cités riveraines du nord-ouest ont explicitement cette double mission, et l'on peut dire que leur vocation est avant tout dynamique et offensive, surtout si l'on considère leurs liaisons avec Mantzikert et le riche réseau de directions qui s'y rattache. Les citadelles (κάστρα) du lac sont elles-mêmes en mesure d'alerter la garnison de Mantzikert en cas de mouvements suspects de nature à entraver la marche des opérations.

D'ailleurs, Romain IV Diogène, à la veille de la funeste bataille de 1071, avait pris garde d'envoyer vers le lac une partie de ses forces pour reconquérir au moins Chliat (Ahlat), pendant que lui-même s'emparait de Mantzikert. Cette mesure était parfaitement justifiée : Romain ne pouvait savoir que les troupes chargées de reprendre Chliat le trahiraient, ainsi que son arrière-garde commandée par le traître Andronic Doukas.

Mais gardons-nous bien de conclure du silence de Constantin que le Vaspurakan était dénué de signification stratégique pour les empereurs byzantins. Comme nous venons de le voir, les moyens de communication qui relient cette région avec l'extérieur sont à la fois différents de ceux qui font l'intérêt de Mantzikert et de l'Apahunik, et moins nombreux. Mais le Vaspurakan a une autre mission que l'Apahunik, non plus dynamique et offensive, mais surtout statique et défensive. En effet, le lac d'une part et les montagnes d'autre part forment ensemble une citadelle naturelle qui doit surtout assurer la protection du pays contre les attaques de l'extérieur, un peu comme un vaste camp retranché qui fait penser à la Laconie, à l'abri du Parnon et du Taygète. C'est aussi un site idéal pour les armées de grandes puissances soucieuses de trouver une tête de pont efficacement protégée par la nature pour en faire rayonner leur influence et mater les réactions éventuelles de l'ennemi. La cuvette du Vaspurakan est tout indiquée, pour une telle mission basée sur des villes comme Van ou même Aghtamar.

Si Constantin a négligé le Vaspurakan, il n'en est pas de même pour son illustre descendant Basile II Bulgaroctone. En effet, il ne se contenta point d'installer des garnisons dans les villes recommandées par Constantin. Son plan était bien plus radical : il consistait en une annexion pure

et simple du territoire avec liquidation des dynasties locales. Et il commença par le Vaspurakan, qui devint, en 1021, la province byzantine de Basparakania, tandis que son souverain naturel Senakerim recevait en compensation le titre de Magistros et des domaines en Cappadoce. Dans l'esprit de Basile, cette annexion devait être un premier pas vers la byzantinisation complète de l'Arménie, à savoir l'établissement de fonctionnaires et militaires byzantins en lieu et place des autorités traditionnelles du pays. Le Vaspurakan se prêtait fort bien, ainsi qu'on l'a suggéré, à une opération de ce genre, et l'entreprise de Basile aurait pu avoir d'excellents résultats pour la stratégie byzantine s'il avait eu des successeurs dignes de lui. Or, on était loin de compte à cet égard. De plus, les Arméniens considéraient comme un crime la liquidation de leurs princes naturels et ils taxaient les Byzantins d'hérésie, reproche que ceux-ci leur rétorquaient avec usure à cause de leur attachement à la doctrine monophysite. Il eût fallu pour suivre la voie montrée par Basile non seulement une énergie de fer, mais encore un tact dont les derniers Macédoniens étaient bien dépourvus.

Après sa mort en 1025, Constantin VIII, les deux premiers époux de Zoé ainsi que son favori qui ne valait guère mieux, et Zoé elle-même régnant avec sa sœur Théodora, toute cette lignée dérisoire du grand Basile se montra indigne de son héritage. Les structures mises en place ne furent plus dirigées par une pensée et une action vraiment impériales : l'administration s'égara en tracasseries et l'armée se perdit en brutalités. La détérioration des relations arméno-byzantines se traduisit par un retour au désordre arméno-arabe, aggravé par l'apparition sur le théâtre de l'histoire d'un ennemi autrement redoutable que les émirs traditionnels et le califat en pleine décadence. Il s'agit des Turcs Seldjoukides, conduits par des chefs capables et déterminés. C'est alors que le troisième époux de Zoé, Constantin IX Monomaque, décida de poursuivre la politique de Basile et de soumettre à Byzance l'Arménie entière, cette fois.

Entrant résolument dans la confusion générale et allant jusqu'à soutenir des musulmans contre des chrétiens pour arriver à ses fins, il finit, en 1045, par imposer au roi d'Arménie Gagik (ou Kakig) II la cession de ses états aux mêmes

conditions que celles qui avaient été acceptées, en 1021, par le roi du Vaspurakan, Senakerim.

On a vu que l'annexion du Vaspurakan fut considérée comme un crime par la population arménienne. Mais, cette fois, Constantin Monomaque ne se contenta point de la priver de ses princes naturels. À ce crime, il ajouta une double erreur. Il mérita largement le jugement de Toumanoff qui dit fort bien : « Si l'annexion fut un crime, le gouvernement de Constantin IX commit une erreur qui fut *plus qu'un crime* (1).

Ce fut une erreur en deux temps. Tout d'abord, on remplaça dans la nouvelle province d'Arménie (2) les obligations féodales de levée en masse par des impôts de plus en plus lourds.

Ensuite, il faut bien dire que la situation qu'elle entraîna s'aggrava rapidement du fait des tracasseries et des persécutions religieuses contre les Arméniens monophysites. C'était là une politique qui devait aliéner définitivement à l'Empire la population arménienne, qu'une tradition plusieurs fois séculaire liait à Byzance, au point de lui fournir (comme on l'a dit) ses meilleurs soldats et même plus d'un empereur.

Les historiens locaux ne tarissent pas de plaintes et de malédictions contre les responsables de ces manifestations de l'intolérance orthodoxe, qui se poursuivirent sous la dynastie des Doukas. Cette politique désastreuse était d'autant moins indiquée que les Turcs Seldjoukides, menés par Toğrul Bey, se faisaient de plus en plus pressants. Son neveu et successeur Alp Arslan s'empara d'Ani, la capitale du nord, en 1064.

Il va de soi que les populations arméniennes en proie aux vexations politiques, économiques et religieuses de la part de Byzance ne mirent guère d'entrain pour s'opposer à la marche victorieuse des nouveaux venus : les akrites eux-mêmes supportaient la domination byzantine encore plus

(1) En français dans le texte : *Cambridge Medieval History*, IV. *The Byzantine Empire*, vol, I, chap. XIV, 620.

(2) Qui comprenait les villes de l'Apahunik, soit Mantzikert et ses quatre villes-sœurs.

mal que celle des musulmans, et leur découragement contribua à précipiter l'échec de la politique impériale.

La dynastie des Doukas ne fit qu'aggraver la crise byzantine. Portée au pouvoir par les grandes familles et le parti démocratique, elle réforma l'économie de l'Empire au profit des grands propriétaires terriens et au grand dam de l'armée. Constantin X Doukas, non content d'accentuer les persécutions religieuses en Arménie, se distingua par son antipathie pour tout ce qui touchait à l'appareil militaire. Celui-ci fut bientôt réduit à un état lamentable jusqu'au moment où un usurpateur s'empara du trône en épousant la veuve de Constantin, Eudocie Macrembolitissa. Ce nouveau venu, proclamé empereur sous le nom de Romain IV Diogène, entreprit immédiatement de réorganiser l'armée. Il était grand temps : Alp Arslan venait de prendre Mantzikert et Chliat, à savoir les deux points les plus importants du complexe recommandé aux souverains de Byzance par Constantin Porphyrogénète.

Ceci se passe en 1070. Il est plus que temps d'intervenir, et Romain Diogène se voit contraint à l'action. On pouvait espérer qu'occupé à panser les plaies de l'armée désorganisée par les mesures de Constantin X, il se garderait bien d'imiter ce dernier dans son attitude intolérante envers les monophysites arméniens. Or, Romain venait de décider non seulement de reconquérir Mantzikert et Chliat (Ahlat), mais aussi d'en finir une fois pour toutes avec Alp Arslan et ses Seldjoukides. C'est pourquoi il avait réuni une grande armée, témoignant ainsi de l'importance de l'enjeu, et il arrivait à Sébaste (Sivas) pour préparer à ce grand choc l'ensemble de ses troupes, où les unités arméniennes et même turques occupaient une place non négligeable.

Bien loin de se concilier les premières par quelque tolérance à l'égard de leurs convictions religieuses, Romain retomba dans l'erreur de Constantin Doukas, ainsi qu'en témoignent la Chronique de Matthieu d'Édesse (1), sa continuation par Grégoire le Prêtre (2), et enfin une brève réflexion de Michel le

(1) Traduction de Dulaurier, chap. 103, pp. 166-167.
(2) *Ibid.*, chap. 275, p. 357.

Syrien (1).

Commençons par le texte de Matthieu d'Édesse : quand Romain Diogène arrive à Sébaste, il reçoit les princes de la famille royale d'Arménie, Adom et Abouçahl, et voici ce que nous dit Matthieu :

« Les Romains circonvinrent l'empereur et lui firent entendre des calomnies contre les habitants de Sébaste et contre la nation arménienne en général. Ils lui dirent : 'Lorsque nous fûmes vaincus par l'émir Guedridj, les Arméniens étaient plus acharnés contre nous que les Turcs eux-mêmes'. Diogène ajouta foi à ces propos et jura avec menaces qu'au retour de son expédition en Perse, il anéantirait la foi arménienne. En même temps, il commanda à ses soldats de mettre à sac Sébaste. Ils exécutèrent cet ordre en y ajoutant quantité de meurtres, et secondèrent ainsi les iniques dispositions de ce prince impie. Il chassa de sa présence Adom et Abouçahl et plongea Sébaste dans le deuil. Cependant, les grands de l'Empire, ainsi que Kakig Schahenschah, fils d'Aschod, et l'émir Guedridj (2), qui avait pris le curopalate (Manuel Comnène), dirent à l'empereur : 'N'écoute pas les délations de tes sujets qui mentent, car ceux des Arméniens qui ont survécu aux guerres des Turcs se sont déclarés les auxiliaires (des Romains). Ces remontrances ramenèrent l'empereur à de meilleurs sentiments ; néanmoins, il jura qu'à son retour il détruirait la croyance des Arméniens. Les moines, ayant appris ces menaces, proférèrent contre lui de terribles malédictions, et firent des vœux pour qu'il ne revînt pas de cette

(1) *Historiens des Croisades.* Documents arméniens, I, 323. — [Signalons ici, puisqu'il n'a pas été possible à M. E. Janssens de tirer parti de cet ouvrage, que son article paraît au moment où une nouvelle traduction française, due à MM. M. Canard et H. Berbérian, de la chronique d'Aristakès de Lastivert achève de s'imprimer (nous annonçons par ailleurs son imminente sortie de presse, comme n° 5 de la « Bibliothèque de *Byzantion* »). Grâce à la publication de cette source capitale, il sera désormais possible de se faire une bonne idée de la rapide dégradation des relations arméno-byzantines au cours du XIe siècle, par suite de la politique intolérante et maladroite des successeurs de Basile II et de Constantin VIII. *N.d.l.R.*]

(2) Il était passé aux Byzantins.

guerre, et que le Seigneur le fît périr comme l'impie Julien, qui fut maudit par Saint Basile ».

Grégoire le Prêtre, qui continue la Chronique de Matthieu, condamne en bloc la politique arménienne de Byzance en des termes qui en disent long sur les dispositions des Arméniens :

« Nous voyons tout ce qui s'est passé dans les temps anciens, et nous lisons dans les chroniques que les empereurs des Grecs n'ont jamais rien fait pour la délivrance des Chrétiens, et qu'au contraire ils ont occasionné la ruine et la prise de leurs villes et de leurs provinces. C'est par les bons offices de ces princes que les Arméniens furent forcés de s'expatrier, que les infidèles devinrent puissants, et que, dans leurs fréquentes irruptions, ils s'emparèrent de toutes les contrées, et en premier lieu d'Arzen, de Mélitène (Malatya), de Sébaste (Sivas), de la cité royale d'Ani, et que ces hordes étendirent leurs conquêtes jusqu'au voisinage de Constantinople ».

Enfin, le texte de Michel le Syrien nous ramène au comportement de Romain Diogène, à Kars, cette fois :

« Diogène, ayant rassemblé une armée immense, s'avança contre lui (Alp Arslan) et, étant arrivé à Kars, brûla l'église des Arméniens et jura que, s'il revenait victorieux des Turcs, il exterminerait la nation arménienne tout entière, ou la convertirait à sa croyance. Dieu entendit ses paroles, mais ne les exauça pas : son expédition échoua, son armée fut détruite, et lui-même fut fait prisonnier ».

Il se peut que ces textes contiennent quelque exagération. Toutefois, on comprendra sans doute à la lecture de ces témoignages à quel point les unités arméniennes de l'armée de Romain étaient démoralisées par l'attitude de leur chef : ces attaques répétées du fanatisme et de l'impérialisme byzantins contre leur foi et leur indépendance ont évidemment entamé gravement le loyalisme de ceux que l'on considérait à juste titre comme les meilleurs soldats de l'armée impériale. Le désastre de Mantzikert est sans doute dû en partie aux trahisons de Joseph Tarchaniotis et d'Andronic Doukas. Mais celles-ci n'auraient peut-être pas réussi sans la démoralisation des contingents arméniens et de la population locale. La conclusion de tout ceci est encore une fois formulée par

Toumanoff (1) : « The disaster of Mantzikert was the inevitable result of the Byzantine annexation of Armenia ».

Le 26 août 1971, le gouvernement turc a commémoré le 900e anniversaire de la bataille de Mantzikert. On vit, réuni à cette occasion dans la bourgade qu'est actuellement la Malazgirt turque, tout ce qui a un nom en Turquie, et l'on put admirer les premiers résultats de l'entreprise de restauration des murailles et des tours de l'ancienne citadelle (2) qui fut témoin du premier affrontement entre Byzantins et Turcs (fig. 2-3). Et ceci nous ramène à nos villes de l'Apahunik et des cantons voisins.

La ville qu'on a coutume d'appeler Mantzikert se nommait en arménien Manazkert, en arabe Manazjird et en turc Malazgirt. Les historiens grecs l'appellent *Μαντζικίερτ*. Il reste encore aujourd'hui des restes importants de la citadelle, ainsi que du cimetière seldjoukide bordé d'impressionnants blocs de basalte ou de trachyte dont on ne sait trop s'ils sont restés sur leur site natif ou s'ils ont été transportés là pour servir de murailles. Lynch (3) compare la situation de Mantzikert à celle de Trébizonde. Il y a, en effet, quelques traits de ressemblance : Mantzikert est bâtie sur une coulée de lave en provenance du Süphan Dağ et qui descend en pente douce vers les alluvions du Murat Nehri, comme le site du noyau originel de Trébizonde descend vers la mer. Comme la forteresse pontique, la citadelle repose sur une plate-forme tabulaire qui s'élève entre deux ravins. Quant à suggérer, comme le fait Lynch, que la structure des tours pourrait avoir servi de modèle aux fortifications de la *τράπεζα* pontique, c'est, à mon avis, aller beaucoup trop loin. A la base des murailles, les ravins contiennent de grosses pierres qui portent encore des emblèmes religieux arméniens, mais il serait bien difficile de les dater. Je n'ai trouvé aucune trace des deux églises mentionnées et décrites par Lynch. A part la citadelle, l'élément le plus important de la ville est le grand camp militaire,

(1) *The Background of Mantzikert*, 13th International Congress of Byzantine Studies, Oxford, 1966, Main Papers, XIII, 16.

(2) D'après les plans de Seton Lloyd, consultés sur place grâce à l'amabilité du maire de Mantzikert.

(3) *Armenia*, II, 269-275.

fort bien entretenu et coupé de jardins, qui atteste la pérennité de la vocation stratégique de Mantzikert.

La première des villes riveraines que l'on rencontre en venant de l'ouest et en suivant la côte septentrionale du lac est Ahlat. Ce nom arabe, adopté par les Turcs, est la déformation du nom arménien Chelat ou Chlat, déformé d'autre part par les Grecs en *Χλιάτ* ou *Χιλάτ*. La ville s'impose au voyageur par le soin qui a été apporté à l'appareil des constructions. Ici, plus qu'ailleurs, les pierres de couleurs différentes assemblées avec une grande régularité donnent à l'ensemble un aspect riant du plus heureux effet. On y trouve encore, outre une dizaine de mausolées ou *türbe* dont la plupart sont en excellent état (fig. 4), une citadelle qui montre surtout des éléments ottomans (fig. 5). Un petit musée a été installé au sud-ouest de la ville. On peut voir non loin de là un cimetière où la tradition populaire voit les tombes des soldats d'Alp Arslan tombés lors de la bataille de Mantzikert (fig. 6). Pour être tout à fait précis, il convient de remarquer qu'Ahlat appartient en réalité au canton de Bznunik, mais il est commode de l'incorporer à l'Apahunik dont elle est voisine et dont elle a partagé le sort pendant la période qui nous occupe.

Nous passerons immédiatement aux deux villes situées à l'extrémité nord-est du lac, avant de parler de la localité voisine d'Adilcevaz. On en verra les raisons plus loin. Ces deux villes sont Erciș et Muradiye.

Erciș est le nom turc de l'arménienne Arčeš, l'*Ἀρζές* de Constantin et l'Ardjish arabe. On n'y trouve plus que quelques traces insignifiantes de son passé, perdues dans les marais formés par l'élévation du niveau du lac au sud de la ville. A la fin du siècle dernier, un hameau situé au nord de l'ancienne ville et portant le nom d'Akantz hérita des avantages de l'Arčeš classique et son développement lui valut d'être rebaptisé Erciș par le gouvernement turc. On y chercherait vainement aujourd'hui des traces de son importance au moyen âge.

Par contre, l'actuelle Muradiye, qui ne porte ce nom que depuis quelques années, n'est autre que la Perkri de Constantin, la Berkri arménienne, dont on trouve aussi les formes arabe (Barkari) et turque (Bergiri). Éloignée de la pointe

du lac d'une vingtaine de kilomètres vers le nord-est, elle conserve d'importants restes de sa citadelle qui avait justifié l'intérêt du Porphyrogénète (fig. 7-8). La place forte de Perkri fut d'abord enlevée aux Persans par Constantin Kabasilas, le catépan byzantin du Vaspurakan. Reprise par les Persans, elle revint sous l'autorité byzantine grâce à un autre catépan, Nicéphore Comnène. Perkri tomba aux mains des Seldjoukides de Toğrul Bey, ainsi qu'Erciş, après huit jours de siège (1).

Revenons à présent à la localité voisine d'Ahlat, immédiatement à l'est de celle-ci, sur laquelle j'aurai lieu de m'étendre plus longuement que sur les précédentes. Il s'agit de l'*Αλτζικέ* de Constantin. Ce nom est la déformation de l'arménien Artzke ou Artsighe (2). Sous la domination arabe, le nom devint Dhat-al-Jauz (riche en noix), et les Turcs rebaptisèrent l'endroit en Adilcevaz, dont ils firent le siège d'un kaymakam (sous-préfet) du vilayet de Van.

Des quatre villes riveraines mentionnées par Constantin Porphyrogénète, c'est à coup sûr la plus intéressante par son passé. On aurait pu s'attendre au contraire, vu qu'ici comme à Erciş, l'endroit à souffert de l'élévation du lac. L'ancienne ville située sur un îlot voisin du rivage, y rattaché dans la suite par un banc de sable, fut envahie par l'inondation jusqu'à disparition complète. Mais la citadelle, bâtie sur un éperon rocheux (fig. 9), domine toujours le lac, et la nouvelle localité est blottie dans un pittoresque enchevêtrement de verdure et d'eaux vives. Elle possède d'autre part l'école la plus importante et la plus moderne de la rive nord du lac, et semble appelée à d'autres développements ultérieurs.

On a trouvé, voici des années déjà, dans l'appareil de la citadelle dont nous venons de parler, des pierres de remploi dont l'assemblage a fait apparaître la représentation d'un dieu ou d'un roi d'Urartu dont le pied s'appuie sur un animal symbolique, ainsi que des stylisations de l'arbre de vie. Par

(1) Cf. J. MARKWART, *Südarmenien und die Tigrisquellen*, 1930, 467-471, et son traitement de nos sources sur la date et la succession de ces événements.

(2) H. HÜBSCHMANN, *Die allarmenischen Ortsnamen*, dans *Indogermanische Forschungen*, 16, 1904, 328.

ailleurs, on connaissait aussi des inscriptions cunéiformes découvertes dans la localité.

Une expédition archéologique organisée par l'Université d'Ankara et conduite par Emin Bilgiç et Baki Öğün a repris les fouilles à la citadelle. Elle vient de mettre au jour une remarquable dalle sculptée représentant un cavalier seldjouk (fig. 10) voisin d'images analogues évoquées par Gönül Öney (1) et dont la plupart portent, comme celle d'Adilcevaz, des emblèmes variés dont la signification semble être apotropaïque. Mais le fleuron de la campagne de nos collègues d'Ankara est certainement la découverte, au nord de la ville, d'un complexe d'Urartu qui présente un palais et une citadelle d'une richesse considérable. Les fouilles auxquelles il m'a été donné d'assister au cours de l'été de 1971 ont déjà donné des résultats spectaculaires : plusieurs salles ont été mises au jour, séparées par des murs d'argile crue ou par de grands pylônes quadrangulaires formés de blocs cubiques ajustés avec le plus grand soin. Certains de ces blocs sont sculptés et représentent des personnages divins ou royaux exécutés dans un style très élégant, apparenté, comme celui dont nous avons parlé plus haut, aux figures de l'art assyrien ; ces personnages sont accompagnés d'animaux, de représentations stylisées de villes fortifiées et d'arbres de vie. Enfin, les fouilles ont fait aussi découvrir des tombes qui se répartissent entre le site principal et le lac, ainsi que des gisements de grands *pithoi* dont plusieurs sont décorés d'inscriptions. Une seule tranchée a livré ainsi plus de soixante exemplaires soigneusement alignés (2).

J'ai tenu à donner ces détails, car ils attestent la pérennité de la vocation stratégique d'Adilcevaz-*Ἀλτζικέ*. Ainsi, à des siècles de distance, Adilcevaz fut dominée par *deux* citadelles. Celle dont nous venons de parler, située beaucoup plus haut que la première et pouvant la surveiller de loin (fig. 11), avait aussi pour mission de contrôler les cheminements menant

(1) *Mounted Hunting Horses in Anatolian Seljuks in comparison with Iranian Seljuks*, *Anadolu*, XI, Ankara, 1969, 155-156.

(2) Je me suis engagé à ne point publier les photographies de ces documents avant la parution des résultats des travaux en cours. Échappent à cette restriction nos figures 9 à 15.

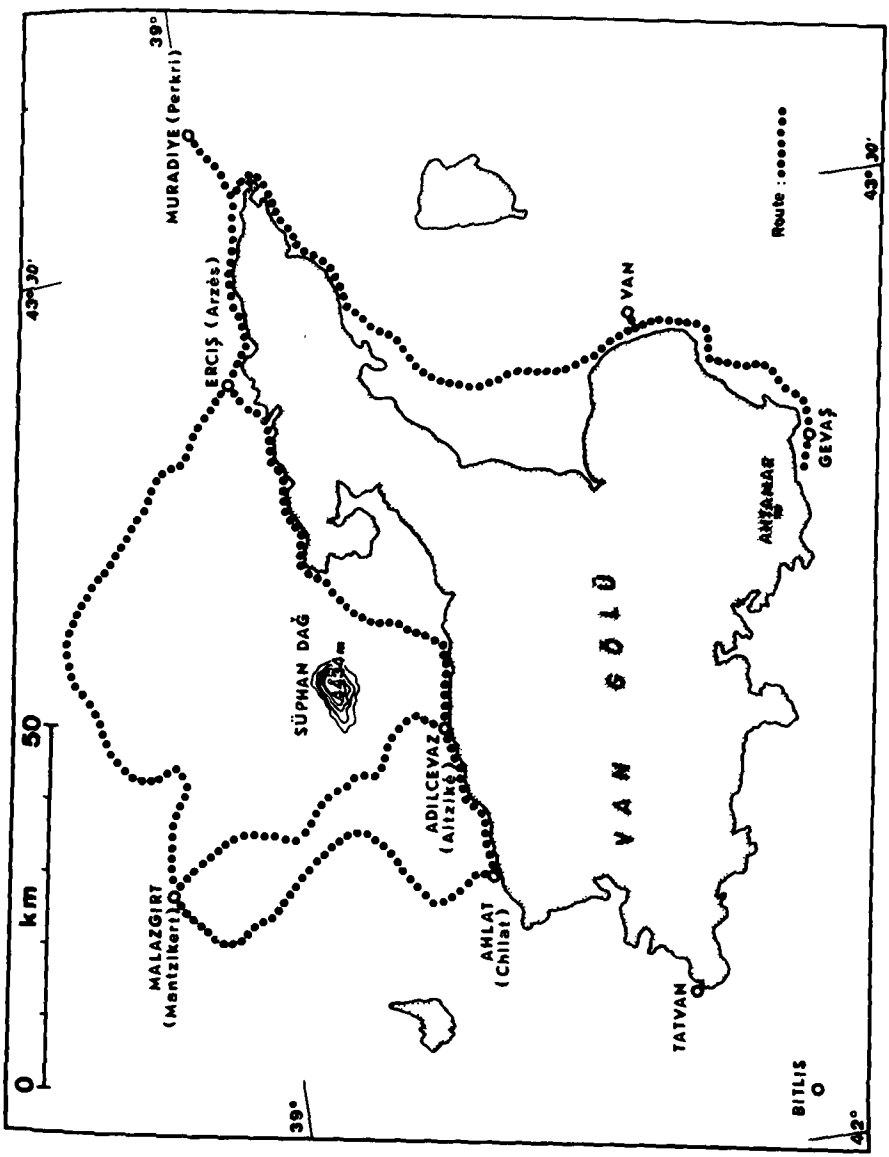
vers l'intérieur du pays et dont la piste de Mantzikert est toujours un vestige ; mais sa situation permet encore aujourd'hui d'embrasser un paysage étendu du côté du lac et de son piton rocheux. D'autre part, la forteresse bâtie sur ce dernier surveille la route côtière venant d'Ahlat-*Χλιάτ* et menant à Erciş et Muradiye. Adilcevaz apparaît ainsi de plus en plus comme l'un des points essentiels du royaume d'Urartu, au même titre que Van, de l'autre côté du lac.

Ajoutons à cela que j'ai découvert, sur la crête qui continue vers l'ouest le site du champ de fouilles, une église arménienne qui semble avoir fait partie d'un ensemble monastique et qui, bâtie tout près d'une source entourée d'un bouquet d'arbres, domine un cañon désolé d'une sauvagerie impressionnante, où l'on chercherait vainement une trace d'habitation (fig. 12).

L'église (fig. 13) date d'une époque antérieure au XVIIe siècle, car elle ne présente pas de clocher adventif, ni aucun vestige d'une telle construction. Le plan est basilical, à une nef centrale et deux bas-côtés aboutissant à une abside terminale ; la tour octogonale est supportée par des colonnes à chapiteaux identiques (fig. 14), dont la sculpture est marquée d'influences seldjouk (nid d'abeilles stylisé en deux bandes horizontales). Les montants du portail sont décorés en trois réseaux parallèles ornés de motifs différents (fig. 15). Je ne crois pas que cette église ait jamais été signalée, et sa présence en cet endroit contribue à attester l'importance archéologique du site d'Adilcevaz et la vocation historique de l'*Αλτζικέ* de Constantin Porphyrogénète.

Bruxelles. Émile JANSSENS.

PLANCHE I



MURADIYE (Perkri)
ERCIŞ (Arzès)
SÜPHAN DAĞ
ADILCEVAZ (Altzikè)
AHLAT (Chilat)
MALAZGIRT (Mantzikert)
VAN GÖLÜ
VAN
GEVAŞ
ANTAMAR
TATVAN
BITLIS
Route :
0
km
50
39°
42°
43° 30'

Fig. 15. — Adilcevaz-Altziké : détail du porche.

LES FILS DE PIERRE DE BULGARIE ET LES COMÉTOPOULES

Du 11 au 13 octobre 1969 s'est tenu, sur les bords du lac de Prespa, un colloque sur les Cométopoules et l'État de Samuel (1). En choisissant 1969 pour fêter le millénaire de l'insurrection des Cométopoules, l'*Institut d'Histoire Nationale* de Skopje, organisateur du Colloque, avait implicitement pris parti sur une question qui reste très controversée : le problème de la date de la première apparition des Cométopoules. En effet, G. Ostrogorsky, dans son *Histoire de l'Empire byzantin*, appuie du poids de son autorité une opinion toute différente, celle de Anastasijević, en écrivant dans une note (2) : « Anastasijević rightly emphasizes that the sources give practically no ground for the assumption that an independant West Bulgaria ever existed side by side with an East Bulgaria, and *they afford equally slight evidence for the statement that there was a revolt of the Cometopuli before 976* », et il conteste l'affirmation de M. Litavrin, qui croit que la Bulgarie occidentale a continué à exister et qui conclut : « The period from 969 to 976 was in Western Bulgaria a time when its forces were consolidated under the rule of the Cometopuli ... » (3), estimant cette opinion dénuée de tout fondement.

Le problème de la première apparition des Cométopoules sur la scène de l'histoire est lié à un passage de Skylitzès-Cédrénus qui est sujet à caution ; nous voudrions le réexaminer ici.

(1) Cf. notre bref compte rendu du colloque : *Les Cométopoules et l'État de Samuel*, dans *Byzantion*, XXXIX (1969), pp. 497-500. — Un premier état du présent article a été publié en serbe dans les Actes de l'Institut d'Histoire de Skopje, 1971, pp. 59-70.

(2) G. Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*, trad. Joan Hussey, Oxford, 1968, p. 302.

(3) *Ibid.*, note p. 302.

Au livre II, pp. 346, 24 - 347, 7 (1), le chroniqueur écrit : *Πέτρος δὲ ὁ τῶν Βουλγάρων βασιλεὺς τὴν εἰρήνην τάχα ἀνανεούμενος, ἀποθανούσης τῆς αὐτοῦ γυναικός, σπονδὰς πρὸς τοὺς βασιλεῖς ἔθετο, ὁμήρους δοὺς καὶ τοὺς οἰκείους δύο υἱοὺς Βορίσην καὶ Ῥωμανὸν καὶ μετὰ μικρὸν ἀπεβίω. Οἱ δὲ υἱοὶ αὐτοῦ ἐν Βουλγαρίᾳ ἐπέμφθησαν μετὰ ταῦτα ἐφ' ᾧ τῆς πατρῴας ἀντισχέσθαι βασιλείας καὶ τοὺς κομητοπούλους ἀπείρξουσι τῆς πρόσω φορᾶς. Δαβὶδ γὰρ καὶ Μωϋσῆς καὶ Ἀαρὼν καὶ Σαμουήλ, ἑνὸς ὄντες παῖδες τῶν μέγα δυνηθέντων ἐν Βουλγαρίᾳ κομήτων, πρὸς ἀποστασίαν ἀπεῖδον καὶ τὰ Βουλγάρων ἀνέσειον.*

« Pierre, le roi des Bulgares, renouvelant rapidement la paix, après la mort de sa femme, fit un traité avec les empereurs, après avoir aussi donné comme otages ses deux fils, Boris et Romain, et peu après il mourut. Ses fils, après cela, furent envoyés en Bulgarie, pour continuer la royauté de leur père et pour empêcher les Comitopoules de progresser. Car David, Moïse, Aaron et Samuel, qui étaient les fils d'un des comtes puissants de Bulgarie, songèrent alors à se révolter et ils jetaient l'agitation dans l'état bulgare ».

Pour commenter ce passage, il convient tout d'abord de faire un retour en arrière et de remonter à l'époque du mariage de Pierre de Bulgarie, qui, le 8 octobre 927 (2), avait épousé une princesse byzantine, Marie, petite-fille de Romain Lécapène, fille de son fils Christophoros. (*Cédr.*, II, 309). Cette union prestigieuse pour les Bulgares avait inauguré une longue période de paix entre Byzantins et Bulgares. Peut-être le mariage était-il assorti de la promesse de versement d'un tribut annuel à la Bulgarie, mais peut-être aussi, comme le suppose Runciman (3), cette clause n'était-elle valable que du vivant de Marie, car Léon Diacre nous apprend que, au début du règne de Nicéphore Phocas (963-969), des ambassadeurs bulgares, envoyés à l'empereur afin de réclamer

(1) SKYLITZÈS-CÉDRÉNUS, *Historiarum Compendium*, C.B., éd. Hase, 1828. Les faits sont semblablement rapportés par ZONARAS, *Epitomae historiarum libri-XVIII*, C.B., éd. M. Pinder, III, 1897, p. 495.

(2) St. RUNCIMAN, *A History of the first Bulgarian Empire*, Londres, 1930, p. 179.

(3) *Ibid.*, p. 181.

pour leur roi les tributs habituels (*τοὺς εἰθισμένους ... φόρους*) (1), furent éconduits, après avoir été traités injurieusement. L'empereur alla même jusqu'à prendre les armes contre les Bulgares et il s'empara de quelques-unes de leurs places fortes, avant de faire appel à l'aide des Russes. Or, Marie de Bulgarie était morte en 963 (2). Le passage cité plus haut, où il est fait allusion à cet événement (*ἀποθανούσης τῆς αὐτοῦ γυναικός*) se situe dans le texte de Cédrénus entre la mort de Romain II, le 15 mars 963 (*Cédr.*, II, p. 344, l. 22) et la proclamation de Nicéphore Phocas par ses troupes le 2 juillet 963 (*Cédr.*, II, p. 348, 8-9) et confirme donc la date de 963 (sans doute entre mars et juillet). Cédrénus parlant du renouvellement du traité *πρὸς τοὺς βασιλεῖς* (c'est-à-dire Basile et Constantin), M. Adontz fait judicieusement remarquer que « le traité de paix a donc été conclu pendant la courte régence de leur mère, entre le 15 mars et l'avènement de Nicéphore Phocas, le 16 août 963 » (3). Cet acte aurait été accompagné de l'envoi comme otages à Constantinople des deux fils de Pierre et de Marie, Boris et Romain, mesure qui en elle-même n'avait rien de choquant, car beaucoup de princes étrangers allaient parfaire leur éducation à Constantinople ; de plus Boris et Romain se rendaient à la cour de leurs cousins.

Mais revenons au passage de Cédrénus qui écrit : *καὶ μετὰ μικρὸν ἀπεβίω* « et il mourut peu après ». En réalité Pierre de Bulgarie est mort presque six ans plus tard. Runciman (4), après d'autres, date l'événement du 30 janvier 969, ce qui cadre avec les données de Léon Diacre qui le met en

(1) Léon Diacre, *Historiae libri decem*, C.B., éd. Hase, 1828, p. 62.

(2) Sans doute est-ce une erreur typographique qui fait proposer par Runciman, *op. cit.*, p. 198, la date de 965, car, quelques lignes plus loin, il écrit : « The imperial crown was now worn officially by two little boys, the sons of Romanus II », d'où il résulte qu'il pense bien à l'année 963.

(3) Nicolas Adontz, *Samuel l'Arménien, roi des Bulgares*, (Mémoires de l'Académie Royale de Belgique, Classe des Lettres, XXXIX, 1), Bruxelles, 1938, p. 5.

(4) Runciman, *op. cit.*, p. 204.

rapport avec la défaite bulgare devant Dorystolon (1), et le situe avant les essais d'accord de Nicéphore Phocas avec les Bulgares et avant la prise d'Antioche en octobre 969 (2) et la mort tragique de Nicéphore Phocas dans la nuit du 10 au 11 décembre 969 (3).

Chose curieuse, Cédrénus lui-même, plus loin, nous montre Pierre encore bien vivant : en effet, il écrit :

Τετάρτῳ δὲ τῆς αὐτοῦ βασιλείας ἔτει, μηνὶ Ἰουνίῳ τῆς ι' ἰνδικτιῶνος, τὰς ἐν τῇ Θράκῃ πόλεις ἐξῄει ἐπισκεψόμενος καὶ γενόμενος ἄχρι τῆς λεγομένης, μεγάλης σούδας ἔγραφε Πέτρῳ τῷ Βουλγαρίας ἄρχοντι μὴ ἐᾶν τοὺς Τούρκους διαπερᾶν τὸν Ἴστρον καὶ τὰ Ῥωμαίων λυμαίνεσθαι· τούτου δὲ μὴ προσέχοντος, ἀλλὰ παντοίαις ἀφορμαῖς παρακρούοντος, τὸν τοῦ ἐκ Χερσῶνος πρωτεύοντος υἱὸν ὁ Νικηφόρος τὸν Καλοκυρὸν πατρικιότητι τιμήσας πρὸς τὸν ἄρχοντα Ῥωσίας ἐκπέμπει Σφενδόσθλαβον (4).

« La quatrième année de son règne, au mois de juin de la dixième indiction (= juin 967), il (Nicéphore Phocas) partit inspecter les villes de Thrace, et, arrivé à ce que l'on appelle le Grand Fossé, il écrivit à Pierre, le prince de Bulgarie, de ne pas permettre aux Turcs de traverser le Danube et de ruiner les possessions romaines. Comme celui-ci n'obéissait pas, mais refusait sous toutes sortes de prétextes, Nicéphore honora Calocyre, fils du gouverneur de Cherson, du titre de patrice et l'envoya au prince de Russie, Sphendoslav. »

Donc la chronique de Cédrénus, après avoir parlé de la

(1) Léon Diacre, *l.c.*, p. 78.

(2) *Ibid.*, p. 81.

(3) *Ibid.*, p. 85.

(4) Cédrénus, *op. cit.*, II, p. 372, 3-10. Zonaras, *op. cit.*, III, pp. 512-513 écrit : *Τῶν δὲ Τούρκων, τῶν Οὔγγρων δηλαδή, τὰ Θρᾳκῷα λητζομένων, τῷ Βουλγαρίας ἔγραψεν ἄρχοντι ὁ βασιλεὺς Νικήφορος μὴ παραχωρεῖν αὐτοῖς διαβαίνειν τὸν Ἴστρον καὶ τῇ Ῥωμαίων λυμαίνεσθαι. ὁ δὲ οὐχ ὑπήκουσε λέγων ὡς « ὅτε καθ' ἡμῶν οὗτοι ἐστράτευον, παρακαλούμενος συμμαχῆσαι ἡμῖν οὐκ ἠθέλησας. καὶ νῦν ὅτε βιασθέντες σπονδὰς ἐθέμεθα πρὸς αὐτούς, ἀξιοῖς ἡμᾶς παρασπονδῆσαι ὅπλα τε κατ' ἐκείνων ἄρασθαι καὶ κινῆσαι πόλεμον ἀπροφάσιστον ... κτλ.*, d'où il appert que le roi de Bulgarie, attaqué par les Hongrois, avait demandé l'aide de l'empereur Nicéphore, qui avait refusé ; il avait donc été contraint de conclure un traité avec les Hongrois.

mort de Pierre de Bulgarie, déclare expressément qu'il était encore vivant en juin 967.

De la suite du passage envisagé il résulte que, après la mort de Pierre (donc après janvier 969), ses fils furent envoyés en Bulgarie pour continuer la dynastie et couper court à l'agitation des Cométopoules : David, Moïse, Aaron et Samuel.

Avant plusieurs années, Cédrénus ne mentionne plus les Cométopoules ; ils ne réapparaîtront sous sa plume qu'après la mort de Jean Tzimiscès, survenue le 10 janvier 976. Qu'il nous soit permis de faire un bond dans le temps pour voir ce qu'en dit alors Cédrénus :

Τῶν δὲ Βουλγάρων ἅμα τῇ τελευτῇ τοῦ βασιλέως Ἰωάννου ἀποστατησάντων, ἄρχειν αὐτῶν προχειρίζονται τέσσαρες ἀδελφοί, Δαβίδ, Μωϋσῆς, Ἀαρὼν καὶ Σαμουήλ, ἑνὸς τῶν παρὰ Βουλγάροις μέγα δυνηθέντων κόμητος ὄντες παῖδες καὶ διὰ τοῦτο κομητόπουλοι κατονομαζόμενοι (1).

« Comme les Bulgares s'étaient révoltés, au moment de la mort de Jean (Tzimiscès), quatre frères assument le pouvoir : David, Moïse, Aaron et Samuel, qui étaient les fils d'un comte puissant parmi les Bulgares, et que, à cause de cela, on appelait Cométopoules ».

Comment ne pas être frappé de la similitude de ce passage avec une partie de celui que nous avons cité plus haut? Nous retranscrivons pour plus de clarté la phrase quasi commune :

Καὶ τοὺς κομητοπούλους ἀπείρξουσι τῆς πρόσω φορᾶς, Δαβὶδ γὰρ καὶ Μωϋσῆς καὶ Ἀαρὼν καὶ Σαμουήλ, ἑνὸς ὄντες παῖδες τῶν μέγα δυνηθέντων ἐν Βουλγαρίᾳ κομήτων, πρὸς ἀποστασίαν ἀπεῖδον (2).

Il est évident que la phrase est presque la même : la répétition textuelle d'expressions identiques ne peut être fortuite, mais l'explication du nom des *Κομητόπουλοι*, donnée par *Cédr.*, II, 435 suggère que les quatre frères David, Moïse, Aaron et Samuel, sont présentés ici pour la première fois,

(1) CÉDRÉNUS, II, pp. 434, 20-435, 1. Cf. ZONARAS, III, p. 547.
(2) CÉDRÉNUS, II, p. 347, 3-6.

et que la mention de ces personnages apparue plus haut est une addition au texte de Cédrénus. Il est très probable que le passage *Cédr.*, II, 434, 20-435, 1, qui concernait les Cométopoules et parlait ensuite des fils de Pierre, Boris et Romain, a été démarqué en marge de *Cédr.*, II, 347 où il était question des mêmes Pierre, Boris et Romain, et qu'il a été ensuite intégré au texte. Runciman a déjà reconnu là une interpolation (1), mais N. Adontz (2) conteste cette hypothèse sous prétexte que ce passage se trouve aussi chez Zonaras (III, 495), argument qui ne me paraît guère probant, car la présence d'une addition à la fois chez Cédrénus et chez Zonaras démontre seulement son ancienneté. Faut-il donc dénier à l'interpolation toute valeur historique? Il ne semble pas, car plus loin Cédrénus parle des Cométopoules seulement après la mort de Jean Tzimiscès (janvier 976) ; or leur agitation avait commencé bien plus tôt, ainsi qu'en témoigne un poème de Jean Géomètre.

Εἰς τὸν Κομητόπουλον (3)

Ἄνω κομήτης ἔφλεγεν τὸν αἰθέρα
Κάτω κομήτης πυρπολεῖ τὴν Ἑσπέραν
Ἀστὴρ ἐκεῖνος σύμβολον τοῦ νῦν σκότους·
Ἐκεῖνος ἡμεροῦτο φωτὶ Φωσφόρου.
Ἀλλ' οὗτος ἥφθη τῇ δύσει Νικηφόρου.
Τυφὼς ὁ δεῖνος οὗτος ἐξ ἀλαστόρων
Τὰ πάντα πιμπρᾷ· ποῦ βρυχήματα κράτους
Τοῦ σοῦ, στρατηγὲ τῆς ἀνικήτου Ῥώμης ;
Φύσει βασιλεῦ, πράγμασιν νικήφορε,
Μικρὸν προκύψας τοῦ τάφου, βρύξον, λέον,
Δίδαξον οἰκεῖν τὰς ἀλωπέκας πέτραις.

A propos du Cométopoule

En haut une comète embrasait l'éther,
en bas une comète enflamme l'Occident.
Le premier astre était le présage des ténèbres actuelles : il était adouci par la lumière de l'étoile du matin.

(1) St. Runciman, *op. cit.*, p. 218.
(2) N. Adontz, *op. cit.*, p. 7, note 15.
(3) Dans Migne, *P.G.*, t. CVI, col. 920. Cf. aussi C. A. Trypanis, *Medieval and Modern Greek Poetry. An Anthology*, Oxford, 1951, p. 46 (*On the Comet*).

Mais le second s'alluma *au coucher de Nicéphore.*
Ce terrible typhon provoqué par des divinités vengeresses embrase tout. Où sont les rugissements de ta puissance, Général de la Rome invincible?
Toi, qui étais par nature empereur, par tes actions porteur de la victoire, sors un instant du tombeau, et rugis, lion, apprends aux renards à rester dans leurs rochers.

Ce poème d'un ton un peu précieux joue sur le mot *Κομήτης*, qui désigne la première fois une comète, la seconde fois le Cométopoule (Samuel), dont il situe le lever au coucher de Nicéphore, comparé lui aussi implicitement à un astre ; si l'éclat de la comète est adouci par l'étoile *Φωσφόρος*, rien n'apaise l'incendie qui a éclaté au coucher de *Νικηφόρος* « le porteur de victoire », l'empereur assassiné en décembre 969, auquel Jean Géomètre vouait une fervente admiration (1).

On peut discuter sur la date de la comète à laquelle il est fait allusion ici, car, selon *la Chronologie* de Grumel, on en a observé huit de 968 à 985 (2) : celle de 968 conviendrait tout particulièrement, mais peut-être s'agit-il ici de celle de 985 (3). En tous cas, le poème de Jean Géomètre est formel sur un point : le second astre (le Cométopoule) *s'alluma au coucher de Nicéphore*, donc en 969 ou 970. Or, c'est au début de 969 aussi que Pierre de Bulgarie est mort et l'interpolateur de Cédrénus date de ce moment la première agitation des Cométopoules, qui a précédé le retour en Bulgarie de Boris et de Romain.

Le poème de Jean Géomètre date-t-il de cette époque? Certainement pas : il est sans doute de la même veine qu'un autre poème du même auteur, *Sur le désastre des Romains dans les défilés de Bulgarie* (*P.G.*, CVI, col. 934), qui fut

(1) Cf. l'épigramme sur Nicéphore dans CÉDRÉNUS, *op. cit.*, II, p. 378 et l'édition de S. G. MERCATI, *Note d'epigrafia bizantina*, 10, *Epigramma di Giovanni Geometra sulla tomba di Niceforo Foca, Bessarione*, anno 25, vol. 37 (1921), pp. 160-162. Pour la tradition manuscrite, voir *ibid.*, pp. 158-160 et les notes complémentaires : *Note d'épigrafia bizantina*, 19, *Nota all'epigramma sepolcrale di Niceforo Foca, Bessarione*, anno 27, vol. 39 (1923), pp. 74-76.

(2) V. GRUMEL, *La Chronologie*, Paris, 1958, p. 472.

(3) Voir plus loin, pp. 420-422, l'article de M. Paul ORGELS.

écrit à la suite de la défaite essuyée par l'armée byzantine en août 986, et qui doit remonter à une époque où la révolte bulgare avait pris des proportions considérables et où Samuel, le Cométopoule du titre, était son chef incontesté, sinon unique. Ces raisons nous forcent à admettre qu'un temps assez long avait dû s'écouler depuis l'aube de l'insurrection bulgare, qui, après une courte flambée entre la mort de Pierre et le retour de ses fils dans leur pays, connut une accalmie passagère jusqu'au jour où Boris fut destitué de la royauté par Jean Tzimiscès.

En conclusion, l'addition au texte de Cédrénus II, 346 commençait vraisemblablement par les mots *καὶ μετὰ μικρὸν ἀπεβίω* ; la note, très succincte, se bornait, à signaler les événements les plus saillants concernant la famille royale bulgare et raccourcissait les distances dans le temps avec la formule *καὶ μετὰ μικρὸν ἀπεβίω*, le *μικρόν* recouvrant en réalité un laps de temps de cinq à six ans, mais il semble bien que, si elle altérait la chronologie des faits, elle ne les dénaturait point ; elle se contentait de réparer une omission.

Le fragment d'histoire contenu dans ce passage se présenterait donc comme suit :

1. Mort de Marie en 963 (*Cédr.*).
2. Renouvellement du traité conclu entre la Bulgarie et Byzance et envoi de Boris et de Romain comme otages à Constantinople entre le 15 mars et le 16 août 963 (*Cédr.*).
3. Mort de Pierre peu de temps après, en réalité le 30 janvier 969 (Interpolation).
4. Après la mort de Pierre, renvoi de Boris et de Romain en Bulgarie, où, en l'absence des héritiers du trône, les Cométopoules avaient commencé à semer l'agitation (Interpolation).

La concordance des renseignements fournis par l'interpolateur de Cédrénus et par Jean Géomètre permet donc de s'inscrire en faux contre l'assertion suivant laquelle les sources ne fournissent pas d'argument en faveur du soulèvement des Cométopoules avant 976 (1).

Le retour des princes royaux en Bulgarie enleva sans doute

(1) Cf. plus haut, notes 2 et 3, p. 405.

momentanément tout prétexte à l'agitation des Cométopoules ; de plus des événements graves bouleversèrent alors la Bulgarie. Comme nous le racontent Léon Diacre et Cédrénus, le prince russe Sphendoslav (1), appelé par Nicéphore Phocas pour combattre la Bulgarie au profit de Byzance, accomplit cette mission pour son propre compte, forçant le successeur de Nicéphore, Jean Tzimiscès, à intervenir pour bouter l'ennemi hors de Bulgarie, d'où de nombreux combats dont Léon Diacre et Cédrénus nous ont gardé le détail, et qui devaient aboutir, en juillet 971, à un traité dont la Chronique de Nestor nous a conservé le texte et la date (2).

Au cours de ces événements, les princes royaux jouèrent surtout le rôle d'otages prisonniers. En effet, au début du règne de Jean Tzimiscès (969-976), quand les Russes eurent soumis la Bulgarie, les deux fils de Pierre, Boris et Romain, furent faits prisonniers par eux. Après la bataille de Presthlava, livrée en avril 971 (3), Léon Diacre nous dit que les Byzantins s'emparèrent de Boris avec sa femme et ses deux

(1) Léon DIACRE, *op. cit.*, pp. 77-78, 103, 105-110, 126-157. CÉDRÉNUS, *op. cit.*, pp. 372, 383-384, 392-413. YAHYA-IBN-SA'ID d'Antioche, *Histoire* (texte et traduction édités par I. KRATCHKOVSKY et A. VASILIEV, dans *Patrologia Orientalis*, XVIII, 705-833 et XXIII, 349-520) parle de la Bulgarie (XVIII, pp. 813 et 893), mais de façon tellement succincte qu'elle en devient inexacte.

(2) Samuel HAZZARD CROSS and Olgerd P. SHERBOWITZ-WETZOU, *The Russian Primary Chronicle. Laurentian Text*, Cambridge Mass., 1953, pp. 89-90. La conclusion de ce traité a été datée par St. Runciman, *op. cit.*, p. 213, de juillet 972, tandis que Fr. Dölger, dans un article qui a été considéré à juste titre comme décisif, la date de juillet 971, en accord avec Skylitzès, Léon Diacre et la Chronique de Nestor. Voir Fr. DÖLGER, *Chronologie des grossen Feldzuges des Kaisers Johannes Tzimisces gegen die Russen*, dans *B.Z.*, XXXII (1932), p. 287, et Henri GRÉGOIRE, *La dernière campagne de Jean Tzimiscès contre les Russes*, dans *Byzantion*, XII (1937), pp. 267-276. Cf. aussi G. OSTROGORSKY, *op. cit.*, p. 296, note 1. Ajoutons que, selon la très ingénieuse hypothèse de M. Dujčev, le texte du traité qui nous a été transmis par la *Chronique des Temps anciens* serait celui de la copie destinée aux Russes ; cf. I. DUJČEV, *Pinax Rhôs*, dans *Byzantion*, XLI (1971), pp. 59 sqq.

(3) Comme toute la campagne de Tzimiscès contre les Russes n'a duré que quatre mois et s'est terminée en juillet 971, (cf. note précédente), il va de soi que la bataille de Presthlava est de la même année.

jeunes enfants (1), Cédrénus donne une version analogue, sans préciser le nombre d'enfants (2), tandis que Yahya d'Antioche (3) parle des deux fils de Samuel (= Pierre), roi des Bulgares, qui se trouvaient chez les Russes. Les chroniqueurs byzantins, qui sont vraisemblablement tributaires d'une même source, précisent qu'ils furent amenés à l'empereur qui les traita honorablement (4). Malgré ces égards, une fois la campagne contre Sphendoslav terminée (juillet 971), après que Jean Tzimiscès eut reçu les honneurs du triomphe à Constantinople, il ordonna à Boris de déposer les insignes de la royauté : la tiare cerclée de pourpre où étaient enchassés de l'or et des perles fines, le vêtement de pourpre et les chaussures rouges, après quoi il lui accorda la dignité de magistre (5). Quant à Romain, c'est sans doute à ce moment que remonte sa castration, opérée non par ordre du parakimomène Joseph Bringas, comme le dit Cédrénus (6), mais sur celui du parakimomène Basile (7). Les deux princes furent retenus dans la capitale byzantine.

C'est probablement à partir de ce moment que l'activité des Cométopoules s'amplifia. Jusqu'alors la Bulgarie avait servi de champ de bataille aux Russes contre les Bulgares, puis aux Russes contre les Byzantins, et le roi Boris avait été fait prisonnier par les Russes d'abord, par les Byzantins ensuite, mais il n'avait pas été détrôné. Les Bulgares avaient pu se laisser abuser par les belles paroles de Jean Tzimiscès, qui, après avoir repris Boris aux Russes, l'avait traité avec

(1) Léon Diacre, *op. cit.*, p. 136, 16-17.

(2) Cédrénus, *op. cit.*, II, 396, 10-13.

(3) Yahya d'Antioche, *op. cit.*, *P.O.*, XVIII, 33 note : « ils s'emparèrent des deux fils de *Samuel*, roi des Bulgares, qui s'y trouvaient » mais, comme le remarque N. Adontz, *op. cit.*, p. 7, note 13, dans Yahya, Pierre est toujours appelé Samuel et Samuel est appelé Comitopoulos.

(4) Léon Diacre, *op. cit.*, p. 136, 18-20 ; Cédrénus, *op. cit.*, II, 396, 12-17.

(5) Léon Diacre, p. 158, 24-159, 2 ; Cédrénus, II, 413, 9-14. Pour ce dernier, les insignes de la royauté sont une couronne d'or, une tiare tissée de lin et les chaussures pourpres.

(6) Cédrénus, II, p. 435.

(7) Cf. *Cambridge Medieval History*, t. IV, p. 162, note 3.

honneur, l'appelant roi des Bulgares (1), puis avait relâché tous les prisonniers bulgares, en insistant bien sur le fait qu'il était venu, non pour les réduire en esclavage, mais pour les libérer (2). Mais, une fois que les insignes royaux eurent été arrachés publiquement à Boris, les dernières illusions que pouvaient encore nourrir les Bulgares se dissipèrent : le vieil ennemi byzantin, avec ses visées impérialistes sur la Bulgarie jetait le masque : le pays n'a plus alors ni souverain, ni patriarche, ni indépendance. A partir de ce moment les champions du nationalisme devaient reprendre de plus belle leur agitation et réunir de plus en plus d'adeptes. Le mouvement de libération auquel est lié le nom des Cométopoules a dû se développer sous le règne de Jean Tzimiscès, qui, de 972 à sa mort, est éloigné des Balkans par ses campagnes en Orient. En 973, les Bulgares affirment leur indépendance en envoyant, comme d'autres nations, une ambassade à l'empereur d'Occident Otton I à Quedlimburg (3). Dorénavant, toute difficulté intérieure ou extérieure rencontrée par Byzance devait, suivant une technique éprouvée, être exploitée par les Bulgares pour tenter de reconquérir véritablement leur indépendance. Un changement de règne, avec les complications qu'il était susceptible d'entraîner, était évidemment l'occasion rêvée. Or, après la mort de Jean Tzimiscès, le 10 janvier 976, Basile et Constantin montent sur le trône de Byzance ; c'est l'aîné, Basile, qui tiendra les rênes du pouvoir ; il est très jeune et a vécu sous les règnes successifs de son père Romain II, de son beau-père Nicéphore Phocas et de Jean Tzimiscès ; ces temps ont été troublés et fertiles en guerres et en conjurations de tous genres. A peine Basile a-t-il pris le pouvoir qu'éclate en Asie la révolte de Bardas Skléros, qui durera trois ans (976-979) (4) et qui visait sans

(1) *αὐτόν τε βασιλέα Βουλγάρων ἀποκαλῶν* CÉDRÉNUS, II, p. 396, 13. *κοίρανον Βουλγάρων ἀποκαλῶν* Léon DIACRE, p. 136, 19.

(2) Léon DIACRE, p. 136, 20 ; CÉDRÉNUS, II, p. 396. Cf. ZONARAS, III, p. 529.

(3) St. RUNCIMAN, *op. cit.*, p. 218.

(4) Pour Léon DIACRE, p. 169, la révolte dura quatre ans ; il en est de même pour ASOLIK de Taron, *Histoire Universelle*, traduite de l'Arménien et annotée par Fr. Macler, Paris, 1917, p. 56.

doute principalement le parakimomène Basile. Le moment est particulièrement favorable pour les Bulgares : l'empereur est jeune et aux prises avec la rébellion ; aussitôt l'agitation qui couvait en Bulgarie se réveille : elle aura comme porte-drapeau les quatre Cométopoules.

A ce moment, les fils du roi Pierre étaient encore en vie, mais ils étaient retenus dans la capitale byzantine depuis 971. Un beau jour, ils parvinrent à s'échapper de Constantinople pour regagner la Bulgarie et prendre part à la lutte pour l'indépendance du pays. La date de leur fuite peut difficilement être établie avec précision, mais elle doit se situer, au plus tard, en l'année 985, date à laquelle l'empereur, après s'être débarrassé du parakimomène Basile, partit en campagne contre la Bulgarie (1), où la situation était particulièrement alarmante. L'équipée des deux frères fut tragique, car, chemin faisant, l'aîné, Boris, fut tué d'une flèche par un Bulgare qui, à cause de son vêtement, l'avait pris pour un Byzantin (2) et qui, à cause de sa surdité, n'avait pas compris qui il était (3). Seul, Romain parvint à se sauver et

(1) Je reproduis ici la phrase de Cédrénus qui mentionne la fuite de Boris et de Romain, en la complétant par la note de Michel de Dévol (B. Prokić, *Die Zusätze in der Handschrift des Joannes Skylitzes, codex Vindobonensis hist. graec. LXXIV*, Munich, 1906, 2, p. 28) : ce qui vient de ce dernier est souligné dans le texte : *Καὶ ἐπεὶ συνέβη τὸν βασιλέα Ἰωάννην ἀποθανεῖν καὶ τὸν Σκληρὸν ἀποστατῆσαι τοῦ βασιλέως καὶ συγγενοῦς αὐτῶν Βασιλείου εἰς τὰ ἐπὶ Θρᾴκην χωρία ἐξίοντος ἀποδιδράσκουσι καὶ τὴν Βουλγαρίαν φθάσαι ἠπείγοντο.* Ce passage situe donc le départ de Boris et de Romain pour la Bulgarie de façon assez floue par rapport à des événements distants les uns des autres : a) après la mort de Jean Tzimiscès (janvier 976) ; b) après ou pendant la révolte de Skléros, qui a éclaté dès l'accession au trône de Basile et de Constantin, et a duré trois ans (cf. plus haut, p. 415). Il ne peut, semble-t-il, s'agir ici de la seconde révolte de Skléros, comme le voudrait N. Adontz, (*op. cit.*, p. 14), qui prétend qu'au moment de la première, les Cométopoules n'étaient pas encore en scène. Le poème de Jean Géomètre, dont j'ai parlé plus haut, contredit cette assertion ; c) au moment où Basile partait pour la Thrace, c'est-à-dire en 986 au plus tard.

(2) Cédrénus, II, p. 435, 8-11.

(3) Michel de Devol, dans Prokić, *op. cit.*, 3, p. 28.

il gagna Vidyne (1). Si l'on croit Yahya d'Antioche, qui fait de la fuite des deux princes un récit analogue à celui du chroniqueur byzantin, les Bulgares le nommèrent tsar (2). Mais est-ce réellement possible? Sa qualité d'héritier du trône bulgare était connue de tous et a dû permettre de rallier autour de lui tous les Bulgares partisans de l'indépendance de leur pays. Il est possible qu'on l'ait couramment appelé tsar ou roi (3), qu'il ait même pris le nom de son grand-père Syméon (4), mais il paraît peu vraisemblable qu'il ait été officiellement reconnu comme tsar, car la royauté bulgare s'était donné comme modèle l'empire byzantin : les insignes du pouvoir étaient les mêmes — nous l'avons vu incidemment plus haut — or, à Byzance, un eunuque n'aurait pu monter sur le trône impérial ; sans doute en était-il de même en Bulgarie. En réalité, dès la mort du prince Boris, la voie était largement ouverte aux ambitions des Cométopoules. Des quatre frères, David était mort le premier, tué par des voyageurs valaques à un endroit nommé *καλαὶ δρῦς* ou *Καλοδρύς*, et situé entre Kastoria et Prespa (5), le second, Moïse, fut tué au siège de Serrae, soit qu'il ait été frappé d'une pierre lancée du haut de la muraille (6), soit qu'il soit tombé en même temps que son cheval et ait été égorgé par un des hommes du duc Mélissène (7). N. Adontz date l'événement de 986 (8). En tout cas, il est certain qu'en août 986, il ne restait plus que deux des quatre Cométopoules Aaron et Samuel : ils prirent part avec le prince Romain à la bataille mémorable du 16 août 986 (9), qui vit la cuisante défaite de l'empereur Basile (10). Aaron, qui aurait eu des sympathies probyzantines et aurait voulu s'emparer du pouvoir, fut tué par Samuel avec tous les

(1) Cédrénus, II, 435, complété par Michel de Devol : *εἰς Βιδίνην*. dans Prokić, *op. cit.*, 5, p. 28.
(2) Yahya d'Antioche, *op. cit.*, XXXIII, 418.
(3) Asołik, *op. cit.*, 124.
(4) Cédrénus, II, p. 455.
(5) Cédrénus, II, p. 435, 13.
(6) *Ibid.*, p. 435, 16.
(7) Michel de Devol, *l.c.*, 8, p. 29.
(8) N. Adontz, *op. cit.*, p. 11.
(9) Yahya, *op. cit.*, XXIII, p. 418.
(10) Michel de Dévol, dans *Prokić*, 13, p. 29.

siens, à l'exception de son fils Vladislav, un 14 juin à Rametanitza (1) : cela se passa en 987 ou 988, selon Adontz (2). Dès lors Samuel restera le seul maître de la Bulgarie (3). A partir de ce moment, le sort de Romain n'est connu que par des renseignements contradictoires. Selon Yahya d'Antioche, il aurait été fait prisonnier par l'empereur Basile en 991 (4), puis serait mort à Constantinople vers 997 (5). A cette nouvelle, Samuel se serait fait proclamer roi. Cette version des événements indiquerait que Samuel n'a pas voulu prendre ce titre du vivant du prince Romain. Mais dans Cédrénus, la dernière mention de Romain se situe vers l'année 1002 : Basile, au cours d'une campagne contre les Bulgares, se serait approché de Skopje, et Romain, qui avait reçu de Samuel le commandement de cette ville et qui avait pris le nom de son grand-père Syméon, aurait remis la ville à l'empereur. Ce dernier l'aurait nommé patrice et préposite et l'aurait envoyé comme stratège à Abydos (6).

Quoi qu'il en soit, c'est en 997 au plus tôt que Samuel doit avoir pris le titre de roi, soit que Romain soit mort à ce moment, soit que le prestige de Samuel se soit suffisamment accru pour qu'il puisse songer à écarter, sans susciter de protestations, le dernier fils du roi Pierre. En tous cas, en 992-993, Samuel n'avait pas revêtu la dignité suprême : c'est à ce moment en effet qu'il fit graver sa fameuse inscription (7) : « Au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit, moi, Samuel, serviteur de Dieu, je fais mémoire de mon père, de ma mère, de mon frère sur ces croix : voici les noms des défunts Nicolas, serviteur de Dieu, Ripsimè et David. Écrit en l'an de la création 6501, indiction VI » (= 992-993).

N. Adontz (8) tire argument de cette pierre pour affirmer, à l'appui du témoignage d'Asołik, que les Cométopoules n'étaient

(1) Cédrénus, II, p. 435, 17-20.
(2) N. Adontz, *op. cit.*, p. 13.
(3) Cédrénus, II, p. 435, 22 : *μόναρχος Βουλγαρίας ἁπάσης.*
(4) Yahya, *op. cit.*, XXIII, 431.
(5) *Ibid.*, p. 446.
(6) Cédrénus, II, p. 455, 13-18.
(7) Cf. N. Adontz, *op. cit.*, p. 40. cf. aussi à ce sujet notre compte rendu du Colloque de Prespa cité plus haut (p. 1, note 405), pp. 497-498.
(8) *Ibid.*, p. 41.

que deux et non quatre, comme le disent les chroniqueurs byzantins ; mais, si cette inscription trouvée à Prespa est bien, comme la qualifie Prokić(1), une *Grabinschrift*, ne prouve-t-elle pas tout simplement que Moïse et Aaron n'avaient pas été inhumés au même endroit que leurs parents, tandis que David, qui avait été tué — le chroniqueur le dit expressément — entre Kastoria et Prespa, partageait la tombe de Nicolas et de Ripsimè.

Donc, en 992-993, Samuel n'était pas tsar de Bulgarie ; s'il l'avait été, il est probable qu'il ne se serait pas modestement intitulé « serviteur de Dieu ».

Si l'on suit la version de Yahya, il faut placer son élévation au trône vers 997 ; si l'on se rallie à Cédrénus, il faut en déduire qu'elle est, en tous cas, antérieure à l'année 1002, puisque, à ce moment, Romain se serait trouvé dans une situation subalterne par rapport à Samuel, ce qui pourrait expliquer qu'il ait rendu, sans grandes difficultés, la ville de Skopje, à l'empereur Basile.

Bruxelles. Alice LEROY-MOLINGHEN.

(1) PROKIĆ, *op. cit.*, p. 19.

LES DEUX COMÈTES DE JEAN GÉOMÈTRE

Il valait la peine, croyons-nous, de consacrer ici quelques observations complémentaires au curieux et très instructif poème de Jean Géomètre *Εἰς τὸν κομητόπουλον*, dont le texte a été reproduit plus haut (p. 410).

Le trait le plus frappant dans cette pièce est évidemment le fait que les deux comètes, annonciatrices ou génératrices de malheurs, dont Jean fait mention, sont deux comètes d'une nature très différente, auxquelles le poète assigne des dates assez différentes. Que la première soit une comète au sens propre du mot, on ne saurait évidemment en douter. L'astre qui « embrasait l'éther » et qui présageait les « ténèbres actuelles », c'est-à-dire les malheurs de l'époque où le poète écrit, est manifestement une comète bien réelle, dont il nous est possible d'ailleurs de déterminer la date avec certitude. En effet, la complainte sur les méfaits du Cométopoule est de la même veine, comme il a été dit plus haut (p. 411), qu'un autre poème de Jean Géomètre, sa lamentation sur le désastre infligé par les Bulgares, en 986, à l'armée byzantine, et tout, en somme, nous porte à croire que les deux pièces ont été écrites à la même époque. Il en résulte que la comète annonciatrice de malheurs dont Jean fait mention au début de son poème sur le Cométopoule, est, de toute évidence, la comète bien connue de 985 (et non, comme le croyait Krumbacher, celle de 975 ; cf. *Geschichte*[2], p. 731). Et ceci nous permet d'entrevoir le contexte historique évoqué par Jean dans ce même poème, lorsqu'il fait allusion aux malheurs du temps. Comment, en effet, après ce qui vient d'être dit, hésiter à reconnaître ici un rappel, qui dut paraître clair aux contemporains, de l'issue désastreuse de la première expédition bulgare de Basile II, et surtout, dans les vers qui suivent, une évocation plus claire encore des graves malheurs que cet événement entraîna, en encourageant et en facilitant les entreprises toujours plus audacieuses du Cométopoule ? On pourrait même se demander, au cas où

notre poème aurait été écrit en 987, si, dans le sombre tableau qui constitue, en quelque sorte, la toile de fond de notre poème, il n'y aurait pas lieu de reconnaître aussi une allusion à la catastrophe qui frappa l'empire au cours de cette année : le renouvellement de la guerre civile, à la suite du second soulèvement de Bardas Skléros, bientôt aggravé par la révolte de Bardas Phocas.

Mais, ces observations faites, répétons qu'il ressort clairement du texte de Jean Géomètre que la seconde des deux comètes dont il fait mention est d'une tout autre nature que la première. Alors que celle-ci « embrasait l'éther », l'autre est un fléau terrestre, un « typhon » dévastateur, qui exerce ses ravages dans les provinces occidentales de l'empire. Si le poète a employé le terme *κομήτης* à son propos, c'est d'une manière purement métaphorique. En fait, il s'agit, cette fois, d'un personnage fameux, le redoutable Cométopoule, ainsi surnommé pour la raison que nous connaissons. L'usage qu'il fait du terme *κομήτης* implique-t-il que Jean a voulu établir une relation entre ce personnage et une comète au sens propre du mot? La chose n'est évidemment pas exclue, et, dans ce cas, il s'agirait, vu la date que le poète assigne au « lever » du Cométopoule, d'une comète apparue à l'époque où Nicéphore Phocas mourut, telle la comète de 968 ou celle de 971. Mais, à vrai dire, rien ne semble moins certain. Et le plus probable, sans doute, est que le nom du Cométopoule a suffi pour suggérer à Jean le jeu de mots sur lequel il a bâti son poème. Nous ajouterons que le lien établi par lui entre les malheurs de son temps et la comète de 985 n'a pu que l'inciter à voir dans *κομήτης* et *κομητόπουλος* des termes équivalents.

Nous tenons enfin, pour clore ces observations, à insister sur un fait qui nous paraît très important pour la solution du problème qui a été examiné dans l'article précédent. Jean Géomètre a marqué de la manière la plus nette l'antériorité du « lever » du Cométopoule par rapport à l'apparition de la comète de 985. Certes, au moment où le poète écrit, le « terrible typhon » sévit plus que jamais, mais Jean a eu soin de préciser l'époque où il a commencé à exercer ses ravages, époque qu'il situe « au coucher de Nicéphore » et qui, par conséquent, est antérieure d'une quinzaine d'années à celle où apparut la

comète de 985. Ce renseignement, qui nous est fourni par un contemporain certainement bien informé des faits, se trouve d'ailleurs corroboré, comme nous l'avons dit plus haut, par le témoignage du même Jean Géomètre quant à la gravité prise, à l'époque où il écrit, par la révolte bulgare, qui a désormais le Cométopoule, c'est-à-dire Samuel, pour chef suprême ou unique. Il est bien évident que la situation évoquée par le poète prouve d'une manière certaine que, vers 985, un laps de temps assez long avait dû s'écouler depuis le début de l'insurrection.

Bruxelles. Paul ORGELS.

QUELQUES CHAPITEAUX INACHEVÉS DE PHILIPPES*

A Philippes, près de la rue qui constitue la limite est de l'agora romaine (1), au nord-est de la basilique B, se trouvent cinq chapiteaux inachevés. Ils ont été mis au jour par M. Feyel et sont mentionnés par P. Lemerle dans son livre sur Philippes et la Macédoine orientale (2). Mais dans leurs détails, ces chapiteaux restent inconnus, parce qu'ils n'ont jamais été publiés jusqu'aujourd'hui. L'inachèvement de ces chapiteaux leur confère un intérêt particulier : arrêtés à différents moments de leur élaboration, ils vont nous permettre de retracer brièvement les diverses étapes du travail des sculpteurs, avant d'aboutir à l'objet achevé.

L'un de ces chapiteaux (pl. 1) a la forme du tronc de pyramide avec l'abaque, une bande simple, et quatre feuilles plates très schématisées, aux angles. Sa hauteur approximative est de 0,49 m, la longueur d'une pointe à l'autre de l'abaque carré, de 0,82 m. Un autre chapiteau (pl. 2) est une pierre dégrossie seulement dans ses grandes lignes. Quatre pans légèrement obliques lui donnent la forme d'un tronc de pyramide. A la base, une bande ronde et étroite constitue le tore du chapiteau. Sa hauteur est de 0,61 m, et la longueur d'une pointe à l'autre de l'abaque, de 0,84 m. Le chapiteau

(*) Je remercie M. l'Éphore des Antiquités Classiques, D. Lazaridès, qui m'a signalé les chapiteaux, et M. le Sculpteur du Musée National d'Athènes, St. Triantis, avec lequel j'ai discuté mes conclusions.

(1) *Chronique des fouilles et découvertes archéologiques*, dans *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 59 (1935), pp. 287-9 ; P. Lemerle, *Palestre romaine à Philippes*, dans *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 61 (1937), pp. 88-89 ; Id., *Philippes et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine*, Paris, 1945, pp. 421-423.

(2) *Ibid.*, p. 103 : D. Lazaridès, *Οἱ Φίλιπποι*, Thessalonique, 1966, pp. 30-31.

est actuellement posé à l'envers, c'est-à-dire sur l'abaque.

Les chapiteaux reproduits sur les planches 3a-b et 4 se ressemblent et sont déjà plus élaborés que l'exemple précédent. Ils se composent de la corbeille garnie de deux zones d'acanthes, d'un registre supérieur avec les volutes aux coins, et de l'abaque (1). Leur hauteur est de 0,75 m, et la longueur d'une pointe à l'autre de l'abaque, de 0,97 m.

La zone inférieure d'acanthes, déjà achevée sur les deux chapiteaux, est ornée de huit feuilles nettement isolées les unes des autres ; composées de sept lobes, ces feuilles vont en s'effilant vers le haut, tandis que leur pointe se recourbe en saillie. De profonds sillons marquent les nervures des feuilles et, dans leur fond, on distingue parfois les trous juxtaposés du trépan.

Sur le premier de ces chapiteaux (pl. 3a-b), le registre supérieur des acanthes est à peine gravé. On discerne le tracé des feuilles à cinq lobes qui prennent naissance entre celles de la zone inférieure. Les extrémités retombantes de quatre de ces feuilles marquent le milieu de chaque face du chapiteau, les quatre autres en soulignent les angles sous les volutes. Ces folioles recourbées sont déjà sculptées.

Dans la partie supérieure, la surface convexe qui sépare les deux volutes est à peine épannelée. Elle porte une guirlande sculptée qui relie, en décrivant une large courbe, les deux volutes voisines ; elle seule est achevée. Elle se compose de feuilles de laurier très schématisées. L'enroulement des volutes est indiqué sur chaque face, tandis que, sur la tranche, un rameau ondule de diverses façons. Sur l'une de ces tranches, de petits trous faits au trépan, juxtaposés à la manière d'un pointillé, suivent la forme de l'ornement déjà gravé. L'abaque est dégrossi seulement dans ses lignes principales. Ses angles, qui sont taillés, correspondent aux volutes, et ses faces échancrées portent en leur milieu un bossage.

Sur l'autre chapiteau (pl. 4), le registre supérieur des acanthes est plus élaboré. Des petits trous juxtaposés marquent les

(1) Pour les termes employés et les notions générales, cf. G. DE JERPHANION, *Le chapiteau théodosien*, dans *La voix des monuments*, Paris-Bruxelles, 1930, pp. 96-119.

nervures de feuilles aux contours déjà esquissés. Il en est de même pour les volutes, tandis que la décoration de leur tranche est déjà achevée. La surface qui sépare les deux volutes, avec la guirlande et l'abaque, se trouve à la même phase d'exécution que celle du chapiteau précédemment décrit.

Le dernier de ces chapiteaux est, semble-t-il, terminé (pl. 5). Il ne lui manque probablement que quelques dernières retouches que nous ne pouvons pas évaluer, d'après son actuel état de conservation ; à moins que ce chapiteau, totalement fini, ne soit resté sur le chantier en attendant d'être placé, avec les autres, dans l'édifice auquel il était destiné.

La partie inférieure de ce chapiteau, avec le tore et la première rangée d'acanthes, manque ; c'est le deuxième registre de la corbeille qui est conservé : huit feuilles sont nettement séparées, comme dans les autres exemples, à cinq lobes. Les folioles au sommet, retombantes, marquent le milieu des faces de la corbeille et soulignent aux angles les volutes. La surface vide, entre les feuilles et l'échine, est légèrement concave ; elle se termine par un chapelet de perles ovales — astragale schématisée ? — qui marque la limite entre la corbeille et la partie haute du chapiteau : l'échine avec les volutes et au-dessus l'abaque.

L'échine est ornée d'oves et de lancettes avec une demi-palmette à la naissance du premier enroulement des volutes. L'ornement des tranches des volutes se compose de feuilles de laurier schématisées. L'abaque, sommairement profilé, porte, au milieu de chaque face, un bossage dont la décoration de tiges épineuses varie de l'une à l'autre. Sa hauteur conservée est de 0,67 m, et la longueur d'une pointe à l'autre de l'abaque, de 0,97 m.

L'échine de ce chapiteau, les grandes dimensions de ses volutes également, le font ranger dans le type dit « composite » (1).

(1) Pour le type, sa première apparition et son développement, cf. en dernier lieu : D. E. STRONG, *Some early Examples of the composite Capital*, dans *The Journal of Roman Studies*, L, 1960, pp. 119-128. Pour l'époque byzantine, G. DE JERPHANION, *op. cit.*, pp. 100-101, figg. 1-2 ; A. ORLANDOS, *Ἡ ξυλόστεγος παλαιοχριστιανικὴ Βασιλικὴ τῆς μεσογειακῆς λεκάνης*, Athènes, 1952-54, pp. 287-288, figg. 238-239.

Par ces exemples, nous voyons clairement comment les sculpteurs paléochrétiens traitaient la matière, comment ils utilisaient le trépan. Il est évident qu'on peut imaginer cette technique grâce aux nombreux exemples de chapiteaux sculptés au trépan que nous possédons (1). Mais nous avons ici l'occasion de saisir, d'une façon concrète en même temps que pittoresque, la manière dont les artistes et les ouvriers travaillaient.

Par un premier épannelage de la pierre, le sculpteur donne la forme d'un tronc de pyramide à chaque bloc (fig. 1). Puis il dégrossit la pierre et la creuse pour indiquer les différents détails. Sur les exemples de Philippes, dans la partie supérieure, apparaît une bande étroite dont on a abattu les angles et échancré les faces, en conservant, au centre, un bossage, pour lui donner la forme de l'abaque. Au - dessous, le sculpteur taille le tiers environ de la hauteur du chapiteau en une courbe, convexe au centre de chaque face, qui s'incurve vers les angles où il a ménagé l'emplacement des volutes. Plus bas, une bande ample, légèrement concave, donne la surface qui aboutit au tore : ce sera la corbeille du chapiteau, avec les feuilles d'acanthe. La pierre a donc pris, en gros, la forme du chapiteau (fig. 2). Quand le modèle exige un détail ou une partie de la décoration plus en relief, l'ouvrier en réserve l'emplacement.

Sur ces différentes surfaces, l'artiste entreprend de graver les motifs (fig. 3). Puis, avec la mèche, il marque les contours et les traits principaux par une série de trous juxtaposés ou régulièrement espacés, à la manière d'un pointillé (fig. 4). A la fin, il reprend, au ciseau, le travail du trépan. Ainsi creusait-on le fond des ornements, les nervures des fleurons, les spirales des volutes. Les traces de ce processus, alors, disparaissaient et c'est seulement dans le fond des sillons qu'on peut parfois distinguer les petits trous. Il y a des cas où ces trous qui indiquent les nervures sont laissés volontairement sans être ciselés (2) ; on peut les définir comme une utilisation

(1) R. KAUTZSCH, *Kapitellstudien, Beiträge zu einer Geschichte des Spätantiken Kapitells im Osten vom Vierten bis ins Siebente Jahrhundert*, Berlin-Leipzig, 1936.

(2) Par exemple : *ibid.*, Pll. 24 (385), 25 (404, 405, 408), 26 (425, 429, 431, 432), 28 (458), 29 (462, 464).

voulue des effets du trépan. Quand les trous ne sont pas profonds, l'ornement qui se dégage semble collé sur le fond creusé et les motifs jouent avec l'effet de clair-obscur, très décoratif. Quand les trous sont profonds, l'ornement, après creusage des cloisons, semble épannelé, en hauteur, sur le champ de la sculpture ; le fond, profondément creusé autour des contours, se présente donc comme une surface obscure sur laquelle se détache en blanc le décor sculpté.

Nous avons montré dans une autre étude (1) que ce changement suppose une évolution dans le temps (2). Dans les premiers exemples que nous avons envisagés, dès le début du Ve siècle (3), la mèche sert à découper les contours et quelques détails, mais assez discrètement, sans chercher à creuser le champ en profondeur, de sorte que les motifs semblent collés sur le fond ; ils ont, tout de même, la possibilité latente de se produire avec plasticité, d'être un peu réalistes. Les effets du trépan, ensuite, deviennent plus riches, sans qu'on cherche à les dissimuler (4). Finalement, l'ornement sculpté paraît être détaché et isolé de la surface de

(1) Maria PANAYOTIDI *Βυζαντινὰ κιονόκρανα μὲ ἀνάγλυφα ζῶα*, dans *Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας, περ. Δ', τόμ. ΣΤ'*, pp. 82-129.

(2) Toujours dans l'esprit général de compréhension de chaque idée d'évolution dans l'histoire de l'art.

(3) Cf. par exemple, les fragments sculptés de Sainte-Sophie de Théodose II (415) et de Saint-Ménas de Thessalonique (vers 400) ; Fr. W. DEICHMANN, *Studien zur Architektur Konstantinopels im 5. und 6. Jahrhundert nach Christus*, dans *Deutsche Beiträge zur Altertumswissenschaft*, Heft 4, 1956, pp. 63-69, pll. 5,6 ; A. GRABAR, *Sculptures byzantines de Constantinople (IVe-Xe siècle)*, Paris, 1963, pp. 73-74, pll. XXIII-XXIV.

(4) Cf., par exemple, les fragments sculptés de Saint-Jean de Stoudios à Constantinople (463), A. VAN MILLINGEN, *Byzantine Churches in Constantinople*, London, 1912, pp. 35 et s., pll. VI, VII, XII ; Fr. W. DEICHMANN, *op. cit.*, pp. 69-72, pll. 17-18 ; de la basilique de Lechaion dans le Péloponnèse (450-460), D. PALLAS, dans *Πρακτικὰ τῆς ἐν Ἀθήναις Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας*, 1960, pp. 159, 167, pll. 128-131, 1961, p. 151, 1965, p. 161 ; de Saint-Démétrios de Thessalonique (peu avant 441), G. et M. SOTIRIOU, *Ἡ βασιλικὴ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης*, Athènes, 1952, pp. 246-247, pll. 38-43, 44a-b, pour la datation, Maria PANAYOTIDI, *op. cit.*, pp. 91-93.

la pierre (1). Les motifs, plats, ressemblent, alors, à une fine dentelle, placée devant un fond obscur, comme on le voit dans les monuments du VIe siècle (2).

Les chapiteaux inachevés de Philippes, qui appartiennent, par leur forme, à l'époque pré-iconoclaste (3), se rattachent à ce type de sculptures. L'acanthe inférieure achevée, qui se détache sur le fond obscur, les situe plus précisément dans le groupe des sculptures justiniennes ; ils ressemblent, de ce point de vue, aux chapiteaux de la basilique B, près de laquelle ils ont été trouvés. C'est donc de l'époque de cette basilique, deuxième tiers ou troisième quart du VIe siècle (4), que ces chapiteaux peuvent être datés.

Pourtant, ces chapiteaux sont différents, par leur type, de ceux qu'on voit dans la basilique B ; ces derniers sont plus proches des formes nouvelles des chapiteaux de la Grande Église de Constantinople, qui constituent la création du siècle.

Le chapiteau dit de type « composite » (5) (pl. 5) présente une survivance des formes qui appartiennent au patrimoine du premier art chrétien et sont assez fréquentes aux Ve-VIe siècles (6).

Les deux autres chapiteaux de Philippes (pll. 3 et 4), avec la guirlande de laurier qui dessine une courbe entre les deux volutes, présentent un type particulier, jamais rencontré (7).

(1) *Ibid.*, pp. 94-96.

(2) Cf., par exemple, Sainte-Sophie, Saints-Serge-et-Bacchos, Saint-Vital : Fr. W. DEICHMANN, *op. cit.*, pp. 76-84, pll. 21-24 ; pp. 72-76, pll. 19-20 ; ID., *Frühchristliche Bauten und Mosaiken von Ravenna*, Baden-Baden, 1958, pll. 304-307.

(3) R. KAUTZSCH, *op. cit.*

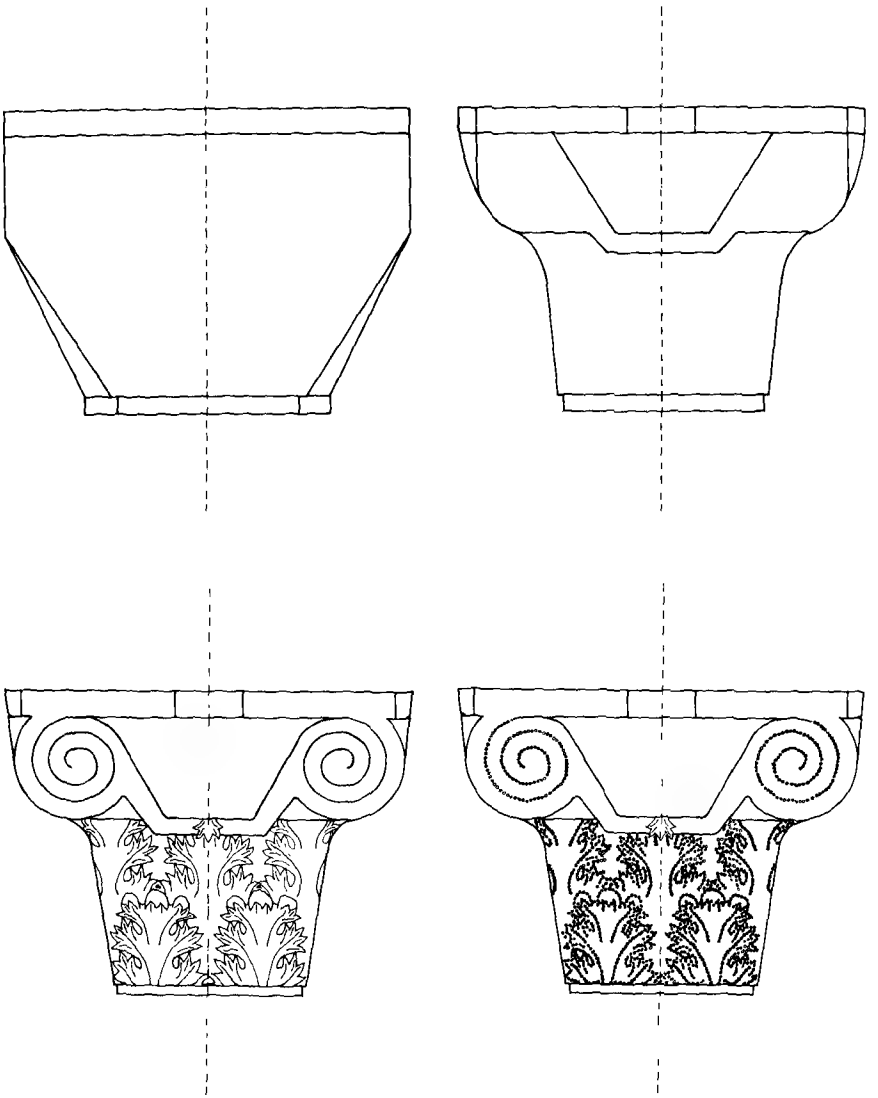
(4) P. LEMERLE, *Philippes ...*, *op. cit.*, p. 503, pll. XLVI-XLVII.

(5) Cf. *supra*, p. 425, n. 1.

(6) R. KAUTZSCH, *op. cit.*, p. 37, pll. 10 (142, 144, 147), pp. 78-79, 115, pl. 23 (368), pp. 213-215, pl. 45 (764). C'est à Ravenne qu'on trouve les chapiteaux les plus proches de ceux de Philippes, R. OLIVIERI FARIOLI, *La Scultura architettonica*, dans « *Corpus* » *della scultura paleocristiana bizantina ed altomedioevale di Ravenna*, III, Roma, 1969, pp. 28-30, nos 33-39, figg. 32-38.

(7) G. MENDEL, *Catalogue des Sculptures grecques, romaines et byzantines*, III, Constantinople, 1914, pp. 440-470 ; G. SOTIRIOU,

PLANCHE IV



Représentation schématique des étapes de la sculpture des chapiteaux de Philippes (*).

(*) Je remercie vivement M. l'architecte Vanguelis Adamojannis, qui a bien voulu exécuter ces dessins.

La guirlande en hémicycle est un ornement assez courant dans la décoration des sarcophages et des autels du début de notre ère (1) ; elle se retrouve dans le premier art chrétien, surtout sur les ivoires (2). C'est la première fois que nous la rencontrons sur les chapiteaux (3). Comment peut-on imaginer la décoration prévue au-dessus de cette guirlande ? Était-ce un chrisme, comme on en trouve au centre des couronnes de lauriers, sur les dalles ou les impostes de l'époque (4), ou une inscription dédicatoire qu'on trouve souvent sur les chapiteaux (5) ? Il y a d'autres possibilités : tête d'animal, masque (6) dont les prototypes remontent à l'art

Αἱ Χριστιανικαὶ Θῆβαι τῆς Θεσσαλίας, dans *Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς*, 1929, figg. 53-78 ; R. KAUTZSCH, *Kapitellstudien*, *op. cit.* ; A. ORLANDOS, *op. cit.*, pp. 278-313, figg. 233-237, 240-244, 246, 248-268 ; A. GRABAR, *op. cit.* ; G. et M. SOTIRIOU, *Ἡ βασιλικὴ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου*, *op. cit.*, pll. 38-39, 42b-44 ; Ivanka NIKOLAJEVIĆ-STOJKOVIĆ, *Ranobizantiska Arhitektonska dekorativna plastika i Makedoniji, Srbiji i Crnoj Gori*, Beograd, 1957, pll. 1-46, 56-116 ; R. OLIVIERI FARIOLI, *op. cit.*, figg. 3-95.

(1) W. ALTMANN, *Architectur und Ornamentik der Antiken Sarkophage*, Berlin, 1902 ; ID., *Die Römischen Grabaltäre der Kaiserzeit*, Berlin, 1905.

(2) W. F. VOLBACH, *Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des Frühen Mittelalters*, Mainz, 1952, pll. 2 (3, 6, 19), 4(15), 5(24), 18 (54).

(3) Le cas le plus proche est un chapiteau de la basilique de l'évêque Philippe de Stobi qui porte une couronne de laurier au milieu de la zone supérieure, Ivanka NIKOLAJEVIĆ-STOJKOVIĆ, *op. cit.*, pl. 37.

(4) Cf., par exemple, P. LEMERLE, *Philippes* ..., pl. VIc, d ; M. USMAN, *Sur quelques chapiteaux byzantins*, dans *Actes du Xe Congrès International d'Études byzantines, Istanbul (1955)*, 1957, p. 182 ; cf. aussi A. ORLANDOS, dans *Ἀρχεῖον τῶν βυζαντινῶν Μνημείων τῆς Ἑλλάδος, Γ'*, 1937, p. 180, fig. 6 ; Z', 1951, p. 32, fig. 23, pp. 65-66 fig. 4 *Γ*

(5) Cf. les dessins des monogrammes des chapiteaux à Sainte-Sophie : E. ANTONIADÈS, *Ἔκφρασις τῆς Ἁγίας Σοφίας*, 2, Athènes, 1908.

(6) W. ALTMANN, *Architectur und Ornamentik* ..., pp. 60-61. A. GRABAR, *op. cit.*, p. 66, pl. XIX, 1-2. La décoration animale est très courante dans les chapiteaux byzantins, mais elle est différente : R. KAUTZSCH, *op. cit.*, pll. 30-32 ; E. KITZINGER, *The Horse and Lion Tapestry at Dumbarton Oaks*, dans *Dumbarton Oaks Papers*, 3, 1946, figg. 51-123 ; M. PANAYOTIDI, *op. cit.*, pp. 112-124, pll. 27-38.

hellénistique et romain (1).

Ces chapiteaux donnent l'impression d'avoir eu pour modèles des formes anciennes, qui existaient peut-être encore dans les territoires voisins. Mais il est impossible de rien dire de certain, puisqu'on manque d'informations sur la production des œuvres sculptées dans les provinces. Il s'agit ici, à n'en pas douter, d'un atelier local qui travaillait la pierre du pays. Mais on ne sait pas si on a fait appel à des artistes de la capitale, ou apporté des carnets de modèles, des prototypes, pour exécuter les éléments sculptés des grands bâtiments (2).

La destination des chapiteaux inachevés (3), trouvés près de la basilique B à Philippes, pose un problème. P. Lemerle, dans la publication d'un chapiteau à protomes de béliers (4), qui était dans l'agora romaine, donc près de ces chapiteaux, a supposé qu'il était un essai jugé malheureux ou un élément architectonique destiné à un autre édifice que la basilique B, son atrium probablement (5). La découverte plus récente de deux autres chapiteaux à protomes de béliers, semblables à celui que P. Lemerle a publié, dans les boutiques entre le forum et l'agora (6), lieu très proche également des chapiteaux inachevés, nous fait opter pour la deuxième hypothèse de P. Lemerle. La datation de ces chapiteaux à protomes de béliers et de ces exemples inachevés est la même, leurs dimensions sont aussi presque pareilles. Étaient-ils destinés au même bâtiment, cet atrium qui n'a jamais été construit (7) ?

Thessalonique. Maria PANAYOTIDI.

(1) W. ALTMANN, *op. cit.*, p. 59.

(2) P. LEMERLE, *Philippes*, ..., pp. 500-504.

(3) Il existe, à Sainte-Sophie de Constantinople, un chapiteau dont l'élaboration en est restée à la phase du décor gravé ; E. ANTONIADÈS, *op. cit.*, 2, pl. NE′ ; H. KÄHLER, *Hagia. Sophia*, London, 1967, pll. 78-80.

(4) P. LEMERLE, *Chapiteaux chrétiens à protomes de béliers*, dans *Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς*, 1937, A′, pp. 292-299.

(5) *Ibid.*, p. 297.

(6) D. LAZARIDÈS, dans *Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον*, 17, 1961-62, *B′ Χρονικά* p. 239, pl. 286*α-β* ; M. PANAYOTIDI, *op. cit.*, pp. 97, 120, pl. 33*δ*.

(7) P. LEMERLE, *Philippes* ..., p. 425. — Cet article était déjà sous presse quand a paru l'étude du Professeur D. I. PALLAS, *Ἰουστινιάνεια γλυπτὰ αἰσθητικῶς ἀνεωέργαστα*, dans *In memoriam Panayotis A. Michelis*, Athènes, 1972, pp. 420-441, pll. XXXIII-XXXVIII.

A BYZANTINE VICTORY OVER THE FATIMIDS AT ALEXANDRETTA (971) *

In the year 969, the Byzantines under Nicephorus Phocas established their suzerainty over the Hamdanid territories of northern Syria and, as if to crown a long series of victories, they seized the great, patriarchal city of Antioch and restored it to the Empire. That year coincidentally also saw the murder of Nicephorus and the assumption of power by John Tzimisces. On the southern shores of the Mediterranean, the balance of power also changed. From the West the Fatimids moved East under the able leadership of Jawhar the Sicilian. They seized Egypt and moved from it quickly into Palestine and Syria.

It was not by coincidence that the fall of Antioch and the Fatimid invasion of Syria occurred within a year. The loss of Antioch was deeply regretted by the Muslims. The Berber troops of the Fatimids, as well as any number of local fighting contingents in Syria and Palestine, were anxious and ready to move against the Byzantines. In the winter perhaps even before the end of 970, Ja'far ibn Falāḥ, the Fatimid commander in Syria, responded to the challenge. He sent, against Antioch at that time, a large army of his own Berbers under the command of an officer named Futūḥ and as many back-up troops as he could muster from the various districts of Palestine and southern Syria.

In spite however of the fact that the Muslim army was sizable — Cedrenus says it contained 100,000 soldiers (1) —

(*) Several people have given me aid and suggestions in the preparation of this paper. I would especially like to mention Professors Wilferd Madelung and Walter Kaegi of the University of Chicago.

(1) George CEDRENUS, *Historiarum Compendium*, II (ed. I. Bekker, Bonn, 1839), pp. 382-383. Cf. Gustave SCHLUMBERGER, *L'Épopée Byzantine à la fin du Xe siècle*, I (Paris, Hachette, 1896), pp. 219-220.

a close siege of five months through the winter and into the spring proved to be a disappointment for the Fatimids. When consequently their position in Damascus was threatened by a hostile force of Qarmatians then moving toward Syria from the East, Jaʿfar reluctantly ordered Futūḥ to lift the siege and return.

Such then are the details of the first brief but dramatic clash of these two major powers in the eastern Mediterranean, or at least that is the way it appears judging from the relatively short notice given by Yaḥyā ibn Saʿīd of Antioch, formerly the most reliable of Arabic historians (1).

The Byzantine historians Leo Diaconus and Cedrenus (2), on the other hand, offer a version of the same event differing in one essential point. They claim in effect that the Byzantine army of the East fought a single, decisive battle with the enemy and won. As a consequence, they further suggest, Antioch and northern Syria were saved from the immediate threat of occupation by the Muslim army.

The Byzantine accounts relate that John Tzimisces, faced with a twin Arab-Russian threat to the Empire upon his accession, undertook himself to move north into Bulgaria against the Russian menace there. Meanwhile to protect his recently acquired possessions in Syria, then under attack by the Fatimids, he ordered the Strategos of Mesopotamia to gather troops in his region and to go to the aid of the besieged (3). He also appointed a certain Nikolaos, a patrician and a eunuch of his immediate circle (4), as commander to take charge of an additional army rushing to the rescue of Antioch. Nikolaos, already much practiced in the art of

(1) YAḤYĀ IBN SAʿĪD OF ANTIOCH, *Histoire* (ed. with French trans. Kratchkovsky and Vasiliev, *Patrologia Orientalis*, XVIII (1924), pp. 701-833, and XXIII (1932), pp. 349-520). His report of this incident occurs on pp. 350-351 of volume XXIII.

(2) Leo DIACONUS, *Historiae*, VI, 8 (ed. C. B. Hase, Bonn, 1828), pp. 102-103. CEDRENUS, *l.c.*

(3) CEDRENUS, II, 383.

(4) ... *τὸν πατρίκιον Νικόλαον, ἕνα ὄντα τῶν ᾠκειωμένων αὐτῷ εὐνούχων* ... , CEDRENUS, II, 383. ... *Νικολάου τοῦ Πατρικίου στρατηγοῦντος· ὅστε οἰκεῖος ὢν σπάδων τῷ βασιλεῖ* ..., Leo DIACONUS, 103.

war (1), drew up his new army and despite the paucity of his troops succeeded in routing the Muslims (2).

The Byzantine version of this encounter is, as Schlumberger cautiously observes, "... quelque peu différente" (3), than the version of Yaḥyā. In effect the Byzantines claim to have relieved Antioch by a decisive victory of arms not, as Yaḥyā seems to suggest, by the reluctant withdrawal of the Fatimids in order to meet a new threat to their Syrian position further south.

Because no clear account of this defeat has hitherto surfaced in Muslim chronicles, historians have largely ignored Nikolaos's brilliant and decisive victory. Now however new Arabic sources offer what seems like a nearly complete confirmation of this Byzantine triumph. Three versions of the Fatimid attack against Antioch are now available which Schlumberger did not have. They, as is the case with much historical information in Arabic, come from relatively late sources. At the same time however they are obviously based themselves on much older, perhaps contemporary, chronicles. Although the three authors in question do occasionally mention their sources, it appears impossible to identify them in relation to this particular incident. It is clear also that despite certain similarities, which seem to suggest a common source, each contains material not utilized or not included by the others.

One version is from a fifteenth century Ismaili (4) collection of historical and doctrinal information compiled in the Yemen by Idrīs ibn al-Ḥasan, 'Imād al-Dīn (d. 872/1468 (5). His work, called *'Uyūn al-Akhbār*, is massive, comprising seven volumes, but only volume six concerns this

(1) ... *ἐμπειρίαν ἐκ πολλῆς μελέτης τῶν ἀγώνων ἐκέκτητο*, Leo Diaconus 103.

(2) ... *ὃς ταῖς λοιπαῖς προσμίξας δυνάμεσι, καὶ συμπλακεὶς τοῖς βαρβάροις μυριοπλασίοις οὖσιν, ἐτρέψατο λαμπρῶς καὶ ἐσκέδασεν ἑνὶ πολέμῳ ...*, Cedrenus, II, 383.

(3) Schlumberger, *L'Épopée*, I, 222.

(4) Ismaili designates the religious sect of which the Fatimid caliphs were the leaders.

(5) On Idrīs see W. Ivanow, *Ismaili Literature* (Tehran, 1963), pp. 77-82.

period. Here is a translation of the key portion (1).

> Ja'far ibn Falāḥ wrote to the commander Jawhar requesting permission of him to send troops to carry out an attack against Antioch which was then in the hands of the Christians from Anatolia. The Commander accordingly gave him permission to undertake this. He [Ja'far] then dispatched 'Abdallah ibn 'Ubaydallah al-Ḥusaynī Akhū Muslim (2) and he sent with him also his *Ghulām* Fatḥ (3). He gave them a considerable sum of money and ordered a large force from Damascus to march with them.

(1) The *'Uyūn al-Akhbār* exists only in manuscript. I am indebted to Dr. Abbas Hamdani for allowing me to take this excerpt from a manuscript in his possession. The Arabic text runs as follows (page 150):

wa kataba Ja'faru bnu Falāḥ ilā Jawhar
al-qā'idi yasta'dhinuhu fī taṣyīrī 'asākira
lil-ghazwi ilā al-Anṭākiya wa hiya fī aydī
al-naṣārā min al-rūmi fa'adhina lahu al-qā'idu
bidhālika fanadaba 'Abd Allahi bni'Ubayd Allahi
al-Ḥusaynī akhā Muslim wa anfadha ma'ahu ghulāmahu
Fatḥan wa a'ṭāhum mālan kathīran wa sayyara
ma'ahum min Dimishq 'asākira 'aẓīmatan fasārū fī
naḥwin min 'ishrīn alfan wa tawallaw 'alā Anṭākiya
waḥaṣārū man fīhā waḍayyaqū 'alayhim ḥattā
ashrafū 'alā fatḥihā thumma jā'at 'asākiru al-rūmi
bimā lā qibala lahum bihā fakhāfū 'alā man
ma'ahum min juyūshi al-muslimīna fa'nṣarafū
ilā Dimishq.

(2) This man was the brother of Muslim ibn 'UbaydAllah al-Ḥusaynī, a prominent Alīid in Cairo at the time of the Fatimid conquest. This 'AbdAllah later defected and joined the Qarmatians apparently in the hope of being recognized as their Mahdi. Sometime later he was captured in upper Egypt. See AL-MAQRĪZĪ, *Itti'āẓ*, cited below.

(3) This name in all likelihood should be Futūḥ in conformity with other accounts. FTḤ in Arabic is of course close to FTŪḤ and the difference may be due to scribal error.

Ghulām is an Arabic word meaning boy or youth but in medieval texts it is often applied to military officers. This most probably indicates that the person so designated was purchased as a boy and trained as a private military retainer. A *Ghulām* might nevertheless later rise to the highest positions of command.

> They proceeded therefore with about 20,000 men and were able to gain control over [the district of] Antioch harrassing and besieging those within until they were on the point of capturing it. At that moment troops of the Byzantines arrived against which they had no power. They [the Fatimid commanders] consequently became afraid for those in the armies of the Muslims who were with them and they departed for Damascus.

From this version several new facts are apparent: first that the army of the Fatimids was commanded by a certain 'Abdallah ibn 'Ubaydallah al-Ḥusaynī Akhū Muslim as well as Futūḥ (Fatḥ); secondly that the army numbered 20,000 men; and third that its commanders ordered a retreat because the Byzantines brought up reinforcements. There is no mention in it however of a decisive battle although its pro-Fatimid author may have wished to cover up any such defeat.

Another account also comes from a fifteenth century history — this time from the well-known, Egyptian, Mamluk historian, Taqī al-Dīn al-Maqrīzī's (d. 1334-1442), *Itti'āz al-Ḥunafā*, his monumental history of the Fatimid caliphate (1). He offers the following account (2):

> When it was [the month of] Rabī' al-Awwal [3]60 (3), Ja'far dispatched his *Ghulām* Futūḥ at the head of an army to Antioch which had then been in the hands of the Byzantines almost three years (4). He went to the governorates of Damascus, Tiberias and Palestine and gathered men from them. He then sent army after army to Antioch.
>
> The time was winter and they beleaguered it until winter left.
>
> As caravans were passing [to it] even while they [the

(1) TAQĪ AL-DĪN AḤMAD IBN 'ALĪ AL-MAQRĪZĪ, *Itti'āz al-Ḥunafā bi Akhbār al-A'immat al-Fāṭimīyīn al-Khulafā*, I (ed. Al-Shayyāl, Cairo, 1967). On al-Maqrīzī, see the article on him by C. BROCKELMANN, in the *Encyclopaedia of Islam*, III (Leiden, Brill, 1936).

(2) *Itti'āz*, I, p. 126.

(3) January 2-January 31, 971.

(4) It is hard to understand how the author arrived at this figure since Antioch fell to the Byzantines only in October 969, barely more than a year before the commencement of this attack.

> Muslims] were pressing hard in the fighting, Ja'far had them followed by troops numbering approximately 4,000 as reinforcements for them (1). They then captured about 200 mules carrying provisions to the inhabitants of Antioch and took them. They had approched Alexandretta [at one point], but there were troops of the Byzantines in control of it and they attacked them [the Muslim army]. The army was defeated and they [the Byzantines] killed many of them.
>
> The news then came to Ibn Falāḥ of the defeat of his army and also of the march of the Qarmatians toward Syria. ...So he sent [an order] to his *Ghulām* Futūḥ to depart Antioch and to proceed back to him. This reached him at the beginning of Ramadan (2) and so he marched with those who were with him and they left a great deal of food and fodder. They came to him in Damascus but then each group among them went to its own district.

One may conclude the following points from this source: first, a minor point, that Ja'far drew his armies specifically from Damascus, Tiberias and Palestine — Fatimid possessions — and none apparently from northern Syria which was Byzantine territory; second that the besieging army was able only after reinforcement to intercept supply caravans coming to the relief of Antioch; and third the crucial fact that the Fatimid army was in fact defeated when a part of it (perhaps the same 4,000 men sent to seize the caravans) tried to gain control of Alexandretta.

Another Egyptian, Mamluk historian wrote a third version of this same Fatimid attack. Abū Bakr ibn al-Dawādārī (fl. 1st half of 14th century) like al-Maqrīzī, compiled, among numerous volumes completed in 1335, one on the history of the Fatimids. In the sixth volume of his history, known under the general title of *Kanz al-Durar wa Jāmi' al-Ghurar* (3),

(1) "Wa sārat al-qawāfilu wahum muliḥḥūna fī l-qitāli fa ardafahum Ja'farun bi'asākira fī naḥwi arba'at ālāfin madadan lahum».

(2) June 30-July 29, 971 — i.e. six months after the beginning of the siege, it came to an end.

(3) Abū Bakr ibn 'Abdallah ibn Aybak al-Dawādārī, *Kanz al-Durar wa Jāmi' al-Ghurar*, VI (ed. Salāḥ al-Dīn al-Munajjid, German title: Die Chronik des Ibn al-Dawadari, Cairo, 1961). On Ibn Al-Dawādārī, see the article on him by B. Lewis, *Encyclopedia of Islam*, and ed., III, Leiden, Brill, 1968.

there is the following narrative (1) :

> When Ja'far ibn Falāḥ had taken control of Damascus, he collected monies from it and his circumstances were thereby enhanced. He [then] set his sights on the taking of Antioch supposing that there was no one in it who could prevent this. It had been three years since the Byzantines had taken it from the Muslims.
>
> He dispatched toward it an army under the command of a *Ghulām* he had called Futūḥ. That was in the month of Safar or in Rabī' al-Awwal in the year three hundred and sixty (2). He also mobilized people in the governorate of Damascus and others and sent army after army [to Antioch]. It was then the beginning of winter and they therefore underwent great hardships because of the severity of the cold and the inclemence of the winter (3). They continued in a like manner until the approach of spring. The inhabitants of Antioch, moreover, defended themselves fiercely and consequently they [the Fatimids] failed to gain their intended goal.
>
> There was [at this time] an army of Byzantines, mentioned as the army of the *Ṭurbāzī* (4), in control of Alexandretta.

(1) *Kanz al-Durar*, VI, pp. 132-133.

(2) December 4-January 1 and January 2-January 31, 970-971.

(3) "... min quwwati al-bard wa-nkilābi al-shitā".

(4) In the printed text this word appears as طبرباری *ṬBR-BāRī*. This however is certainly an error as the Byzantine title τραπεζίτης and its Arabic form طربازی , *Ṭurbāzī* (or sometimes *Aṭrābāzī*) appears fairly frequently in other sources. Peter Phocas, nephew of the Emperor Nicephorus, occupied a prominent command in Northern Syria in the years before the Fatimid siege of Antioch. At least two Arabic sources contain explicit references to him as the *Ṭurbāzī*. "He [Nicephorus] sent his *Ghulām* Peter, the Stratopedarch (*Iṣṭrātōbidarkh*), who is known as the *Aṭrābāzī*", reports Yaḥyā (*Patrologia*, XVIII, p. 814). Kamāl al-Dīn ibn al-'Adīm likewise refers to Peter as the *Ṭurbāzī* (*Zubdat al-Ḥalab min Tārīkh Ḥalab*, I (ed. Sāmī Dahhān, Damascus, 1951), p. 161, 162 and 163.

On the origin and significance of this title, see the discussion of M. CANARD, *Sur deux termes militaires byzantins d'origine orientale*, *Byzantion*, XL (1970), 226-229. Canard fails, in this article, to mention the various Arabic forms of τραπεζίτης which however seem to be derived from Greek or Armenian and probably not from the original Persian.

Accordingly Ibn Falāḥ prepared a detachment to go against them in which there were 4,000 men under the command of a Berber chieftain (1) called 'Arās and with him was the Amir of the people of Tarsus, Ibn al-Zayyāt (2). They proceeded until they were on the point of gaining the camp of the Byzantines. Thereupon they saw pavillions of the Byzantines in a field, some of which were tents made of brocade, and they were rapidly diverted to plundering. The *Ṭurbāzī* meanwhile, alerted to their presence, took the warriors of his army and withdrew from the valley (3). Thus when the Berbers entered the tents bent on plunder, the *Ṭurbāzī* was able to attack them and they were defeated as the sword caught them from all sides.

Ibn al-Zayyāt then made haste (4) and took 'Arās and

There remains a problem nevertheless of identifying the *Ṭurbāzī* mentioned here by Ibn al-Dawādārī. The use of this title to designate Peter Phocas in other sources raises the possibility of misidentification. A victory of Peter, as *Ṭurbāzī*, over a contingent of Khorasanians at Alexandretta (Yaḥyā, *Patrologia*, XVIII, p. 814) a couple of years before the Fatimid advance was similar enough to that described here by Ibn al-Dawādārī that he may have confused the two incidents. One also wonders if it is possible that Peter was still in command in Northern Syria in 971. In all likelihood he was not because he is thought to have been then in command of the advanced guard of the army Tzimisces was moving against the Russians (Schlumberger, *L'Épopée*, I, p. 47). Finally however there is the question of whether the title *Ṭurbāzī* could also refer to the Nikolaos who the Byzantine historians say was in command at the time of the Fatimid defeat. This certainly seems likely. Nikolaos, like Peter, was a eunuch of the Basileus' circle and also like him was a veteran warrior. Ibn al-Dawādārī's source may have known of the Byzantine commander at Alexandretta only by title (or he may have assumed that the title of *Ṭurbāzī* applied to this commander as it did to the former).

(1) ... kabīr min al-Maghāribati ...

(2) Ibn al-Zayyāt appears later as the leader of Tzimisces' Arab auxiliaries in his campaigns of 974 and 975.

(3) The Arabic text here has *al-sawād*, the black land. This most likely refers to the cultivatable areas on the floor of the valleys, although with available information it is difficult to determine exactly where this battle took place.

(4) Reading *bādara* for *wādara* — suggested by Prof. Wilferd Madelung.

climbed the mountain with him. He thus escaped, but those who had been with them were struck down in the narrow pass.

This was the beginning of their weakening (1). Their resolve was broken and their authority began to disintegrate (2). Moreover the news came then to Ibn Falāḥ that the Qarmatians were marching toward Syria.

In spite of the similarity of this report to that of al-Maqrīzī, which probably indicates a common source, it contains important new information. Here at last is an almost complete confirmation of the Byzantine account. It would seem that the separate contingent of 4,000 troops, mentioned by al-Maqrīzī and here said to be under the joint command of a Berber leader named ʿArās and an Amir from Tarsusat, tempted, at some time during the siege, to move north from Antioch and seize the port of Alexandretta. Their motive in so doing was to prevent the resupply of Antioch from that direction (3). The Byzantine commander who was there however, and who is designated in this source as *Ṭurbāzī* (*Ṭ b r bārī*) but who was almost certainly Nikolaos, left the valley and his camp temporarily to the enemy while he placed his army for an ambush once the Muslims had grown careless. He then attacked and delivered a severe defeat to his enemy, nearly annihilating them. It was this Byzantine victory which, as al-Dawādārī says, "was the beginning of their weakening," and thus it was here that "their resolve was broken and their authority began to disintegrate".

Beyond reporting this information, which at last confirms the account of the Byzantine chroniclers, it is difficult to know how much significance to assign to this Fatimid defeat. Certainly it was instrumental in ending their siege of Antioch and it probably thereby reaffirmed Byzantine hegemony over the surrounding cities and towns. It is tempting moreover to see in it at least part of the cause for the early loss of Syria

(1) "fakānat hadhihi awwala khumūlihūm".

(2) "wa -nkasarat qulūbuhum wa bada'a amruhum yanḥallū".

(3) Perhaps they wanted to open a sea route for their own supplies as well.

by the Fatimids. If, for example, Ja'far ibn Falāḥ had possessed the troops and the prestige he lost at Alexandretta, he might have resisted the onrush of the Qarmatians. The armies of the local districts might have aided him had they not dispersed. All this however is only conjecture. It is certain that the Qarmatians did come ; that Ja'far died fighting them before Damascus ; and they with their Syrian allies swept the Fatimid army out of Palestine thereby delaying a decisive test of strength between the Fatimids and Byzantium until 975 — the year of the well-known crusade of John Tzimisces.

University of Chicago. Paul E. WALKER.

MÉMOIRES ET DOCUMENTS

LA TRADITION IMPRIMÉE DU TRAITÉ DE GRAMMAIRE DE MICHEL, LE SYNCELLE DE JÉRUSALEM

Nous nous proposons de passer en revue, dans cet article, les éditions que connut le traité de grammaire *μέθοδος περὶ τῆς τοῦ λόγου συντάξεως* de Michel le Syncelle, afin d'en préciser l'insertion dans l'histoire de ce texte ; c'est à un double titre que ces éditions ont partie liée avec les manuscrits : d'une part, bien sûr, elles s'en réclament ; d'autre part, le texte imprimé influença à son tour la tradition manuscrite suivant un phénomène d'enchevêtrement intéressant à observer. Mais il nous faut au préalable rappeler de quelles éditions il s'agit (1).

L'*editio princeps* est une édition florentine de 1515 (2), due à l'initiative de Philippe Junte, qui en confia la réalisation à Barthélemi de Brescia (3). Elle est munie d'une préface rédigée par l'huma-

(1) Nous n'envisageons pas dans cet article l'extrait d'une soixantaine de lignes publié par L. Bachmann, dans *Anecdota graeca e codicibus manuscriptis Bibliothecae Regiae Parisiensis*, t. II, Leipzig, 1828, pp. 424-426, ni les quinze lignes éditées par J. A. Cramer, dans *Anecdota graeca e codicibus bibliothecarum Oxoniensium*, t. IV, Oxford, 1837 (rééd. anast., Amsterdam, 1963), p. 273. Bachmann se fonde sur le fragment contenu dans le Vindobonensis Phil. gr. 283, ff. 6^{v}-7^{r}, Cramer sur le Bodleianus gr. Misc. 120 (Auct. F. 6.26), ff. 118-156^{v}.

(2) D'après E. Legrand, *Bibliographie hellénique, ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs aux XVe et XVIe s.*, t. III, Paris, 1903, p. 207, cette édition se trouve dans les bibliothèques suivantes : Bibliothèque Mazarine, Bibliothèque Nationale d'Athènes et Bibliothèque du British Museum. Ajoutons qu'elle se trouve également à la Bibliothèque Nationale de Paris (Rés. X 2703).

(3) C'est ce qu'on peut déduire de la souscription figurant au recto du f. antépénultième : « *Τὸ παρὸν βιβλίον ἀκριβῶς ἐντυπωθὲν πέρας εἴληφεν ἤδη σὺν Θεῷ ἐν τῇ Φλωρεντίᾳ, ἀναλώμασι μὲν Φιλίππου τοῦ Ἰουντα Φλωρεν-*

niste florentin Frosino Bonini (1). C'est un in-8° de 216 folios non chiffrés, répartis en 27 cahiers, tous quaternions. On y trouve *les quatre livres de la grammaire* de Théodore Gaza et son *traité des mois*, puis la grammaire de Michel le Syncelle, présentée comme étant le *traité de la construction des verbes* (*Περὶ συντάξεως τῶν ῥημάτων*) de Georges Lécapène. Cette erreur d'attribution est commune à toutes les éditions de la Renaissance.

En 1520, paraît à Florence une deuxième édition due, cette fois, aux héritiers de Philippe Junte : même nombre de folios, également non chiffrés, même format et même contenu que l'*editio princeps* (2).

A Venise, en 1525, l'imprimerie aldine, qui est à ce moment dirigée par André d'Asola (3), donne une édition qui, au contenu des précédentes, ajoute le *traité de la construction des verbes et des*

τίνου, πόνῳ δὲ καὶ δεξιότητι Βαρθολομαίου τοῦ Βρισιανέως τῶν ἑλληνικῶν λόγων ἐφιεμένων χάριν ». On ne possède guère de renseignements sur ce Barthélemi de Brescia,que mentionne également suivant la formule « *ἀναλώμασι μὲν Φιλίππου ... πόνῳ δὲ καὶ δεξιότητι ...* », une édition juntine de 1514 : *Enchiridion grammaticalis introductionis, Erotemata Chrysolorae, De verbis irregularibus ...* Il semble, d'autre part, que, si Barthélemi de Brescia a également imprimé pour son propre compte, il n'a pas dû beaucoup travailler : d'après A. A. Renouard, *Annales de l'imprimerie des Aldes ou Histoire des trois Manuce et de leurs éditions*, 3e éd., Paris, 1834, p. IX de l'appendice relatif aux éditions des Junte, on ne connaît à son nom qu'un seul volume : « Philippi Baldachini Coritani nox illuminata. Firenze per Bartholomeo da Brescia, MDXIX » (in-4°). On est étonné de voir exprimée dans le même ouvrage de Renouard, *ibidem*, l'opinion suivant laquelle il n'est pas bien certain que notre édition de 1515 (comme du reste celle de 1514 que nous avons mentionnée) ait réellement été imprimée chez Philippe Junte, compte tenu de la souscription en grec dont nous avons fait état. On lit cependant dans la souscription latine, au f. recto antépénultième : *impressum est ... in Aedibus Philippi Juntae Florentini bibliopolae.*

(1) *Euphrosynus Boninus Ludovico Martello Laurentii filio*, lit-on en tête de cette préface. Sur Frosino Bonini, cf. M. E. Cosenza, *Dictionary of the Italian Humanists*, t. I, Boston, 1962, p. 663. A noter qu'en 1515 également, cet humaniste s'est occupé d'une édition juntine d'Apollonius Dyscole, *Περὶ Συντάξεως* : cf. G. Uhlig, Apollonii Dyscoli *De Constructione* (*Gramm. Gr.* II, 2), Leipzig, Teubner, 1910 (Hildesheim, 1965), p. XV.

(2) Cette édition rarissime se trouve dans les bibliothèques suivantes : St Marc à Venise, British Museum, Bibliothèque Nationale d'Athènes.

(3) André Asulane avait, en effet, repris les affaires de son beau-fils après la mort de ce dernier en 1515 (cf. Renouard, *Annales* ..., p. 75). L'édition de 1525, ainsi que tous les ouvrages imprimés durant cette période de l'imprimerie aldine, portent la mention : *In Aedibus Aldi et Andreae Asulani soceri.*

noms d'Emmanuel Moschopoulos, et son *traité des accents*. L'ouvrage dont la correction a été confiée à François d'Asola, qui l'a préfacé (1), est un in-8° de 236 folios chiffrés et de 2 folios non chiffrés (2).

En 1526, nouvelle édition florentine, due encore aux héritiers de Philippe Junte. Au contenu de l'édition aldine s'ajoute, d'après la table des matières, l'*enchiridion* d'Héphestion. Toutefois le fascicule qui contient cette dernière œuvre a son titre à part avec sa date, et on en trouve des exemplaires séparés (3) ; de même beaucoup d'exemplaires de cette édition de 1526 sont privés de ce dernier fascicule de 52 folios (4). Cet ouvrage in-8° aux folios non chiffrés compte sous sa forme complète 284 feuillets répartis en 36 cahiers, tous quaternions sauf le dernier qui compte 4 folios. On trouve deux souscriptions mentionnant, entre autres, le lieu et la date de publication (5) : l'une au f. 232r, l'autre au f. 283v ; mais, répétons-le, la plupart des exemplaires se terminent avec la souscription du f. 232r. L'ouvrage a été préfacé par Antonio Franchini il Vecchio ou Varchiensis (6).

En 1745, paraît chez Nicolas Glykès, à Venise, une nouvelle édition au nom, cette fois, de Michel le Syncelle : « *Μιχαὴλ πρεσβυτέρου καὶ συγγέλου τοῦ ἀποστολικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων, μέθοδος περὶ τῆς τοῦ λόγου συντάξεως σχεδιασθεῖσα ἐν Ἐδέσῃ τῆς Μεσοποταμίας* », lit-on comme titre. C'est le *ἰατροφιλόσοφος* Alexandre Cancellarius qui s'en est vu confier l'élaboration et la correction (*ἐπιμέλεια καὶ διόρθωσις*). L'ouvrage est un in-8° comportant 8 folios

(1) Sur François d'Asola, cf. RENOUARD, *Annales*, pp. 85 à 105.

(2) Cette édition nous semble être, avec celle de 1526, la plus répandue. D'après LEGRAND, *Bibliographie hellénique XVe et XVIe s.*, t. III, p. 300, on la trouve dans les Bibliothèques Nationales de Paris et d'Athènes, et au British Museum. Nous l'avons, quant à nous, rencontrée dans plusieurs bibliothèques d'Italie.

(3) D'après RENOUARD, *Annales*, p. XLIX de l'appendice final.

(4) C'est le cas, entre autres, de l'exemplaire que nous avons utilisé à la Bibliothèque Nationale de Paris (Rés. X 2705). E. Legrand souligne qu'il est *excessivement difficile de se procurer des exemplaires complets* (*Bibliographie hellénique XVe et XVIe s.*, p. 310) ; il ne porte, d'autre part, aucun jugement sur les exemplaires qu'il mentionne à la fin de sa notice (*ibid.*) : St. Marc à Venise, British Museum et bibliothèque d'Ingram Bywater à Londres.

(5) *Florentiae per haeredes Philippi Juntae. Anno Domini* MDXXVI.

(6) Sur ce personnage, cf. COSENZA, *Dictionary*, t. II, pp. 1477-1478.

non chiffrés + 259 pages + 2 folios blancs complétant le dernier cahier qui compte 24 pages, alors que les autres sont des quaternions. Les ff. 4 à 6 contiennent une lettre de dédicace à Jean Constantin Maurocordate. Le traité de Michel le Syncelle occupe les pp. 119-259 ; il est précédé du traité *γραμματικὴ περὶ συντάξεως* d'Alexandre Maurocordate (1).

*
* *

Nous envisagerons d'abord les éditions de la Renaissance en poursuivant l'examen des points que voici : les caractéristiques de la famille à laquelle appartiennent les éditions, la source de l'*editio princeps*, la comparaison des différentes éditions, et leur influence sur le texte de certains manuscrits. C'est ensuite de l'édition de Cancellarius que nous rechercherons les caractéristiques, les sources et l'influence sur la tradition manuscrite.

Ire partie : Les éditions de la Renaissance

1. — Caractéristiques de cette branche de la tradition

On distingue, à l'intérieur de la famille à laquelle appartiennent les éditions de la Renaissance, un premier « noyau » constitué par les manuscrits suivants : l'*Ambrosianus gr.* E 81 sup. (XIVe-XVes.) (2), le *Salmanticensis gr.* M 242 (XVe s.) (3), le *San Marco* gr. 314 (XIVe

(1) Legrand a trouvé cette édition dans les bibliothèques St-Marc à Venise, et Nationale d'Athènes, ainsi que dans des bibliothèques privées (cf. *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages écrits par des Grecs au XVIIIe s.*, ouvrage posthume complété et publié par L. Petit et H. Pernot, t. I, Paris, 1918, p. 335). Nous avons, quant à nous, utilisé l'exemplaire de la Bibliothèque Vaticane.

(2) Manuscrit sur papier, qui nous semble dater de la fin du XIVe ou du début du XVe s ; ff. I (parch.) + II (papier) + 318, mm 220 × 142. Nous y avons relevé les filigranes suivants : Briquet 3194 et ss., 3813, 2375-76, 5278-79. Le traité de Michel le Syncelle occupe les ff. 111r, 5 à 144v, le texte des ff. 136r, 14 à 144v devant venir avant celui des ff. 111r, 5 à 136r, 12. Décrit par Martini et Bassi (Richard 601), I, p. 331-335.

(3) Manuscrit sur papier, 228 ff., mm. 220 × 145. La datation que nous reprenons est celle que propose Tovar sur la base des filigranes : cf. *Catalogus codicum graecorum Universitatis Salamantinae* (Richard, suppl., 750e), pp. 60-62. Le traité de Michel le Syncelle occupe les ff. 2v-34r.

s.) (1), et le *Vaticanus gr.* 1826 (XVIe s.) (2).

La composition de la famille ne se limite pas, à proprement parler, aux éditions et à ces quatre manuscrits ; car certaines copies s'en réclament de façon lointaine, partielle ou indirecte. C'est le cas, entre autres, d'une « recension byzantine », qui a dû prendre appui sur un des manuscrits de cette famille et dont nous avons dénombré neuf témoins (3). De même plusieurs manuscrits s'apparentent pour l'un ou l'autre passage à la branche de la tradition qui est l'objet de notre étude, tout en ayant ailleurs leur modèle principal (4).

(1) Manuscrit sur papier, 120 ff., mm 214 × 139. Daté du XVe s. par ROSTAGNO et FESTA, *Codici non compresi* (RICH. 353), p. 182. En réalité, les filigranes plaident en faveur du XIVe (première moitié ou milieu du siècle) : BRIQUET, 8184, 8186 et variante de 3813-14. Le traité de Michel le Syncelle occupe les ff. 88-119^v.

(2) Manuscrit de composition factice, papier. Le traité de Michel le Syncelle occupe les ff. 408-419^v ; le livret auquel appartiennent ces feuillets est, au plus tôt, du XVIe s. Décrit par P. CANART, *Codices Vaticani graeci 1745-1962*, t. I, Rome, 1970, pp. 250-261.

(3) A cette branche de la tradition appartiennent, l'*Ambrosianus gr.* P 60 sup., ff. 189-250^v, le *Baroccianus gr.* 53, ff. 189-238, le *Berolensis gr.* 191, ff. 1 à 45, le manuscrit gr. 124 (470) de l'Académie roumaine de Bucarest, pp. 2-134, les *Parisini gr.* 2559, ff. 1-54^v, 2577, f. 69^r-v (fragment) et *suppl. gr.* 322 ff. 1-45, et 525, ff. 58-92^r, le *Scorialensis gr.* Ψ-IV-23, ff. 1-66. Cette famille de manuscrits qui, dans l'ensemble de l'histoire du texte, l'emporte par le nombre et l'importance des leçons exclusives, a également le monopole d'un titre particulier : voir, à ce sujet, l'article que nous avons publié dans le *Bull. de l'Inst. hist. belge de Rome*, XL (1969) : *Le traité de grammaire de Michel le Syncelle. Inventaire préalable à l'histoire du texte*, pp. 39 et 64. Sur la foi de ce titre nous pourrions peut-être, avec les réserves qui s'imposent, inclure dans cette famille le manuscrit de *Berlin oct.* 16 (393) détruit dans l'incendie de 1945, qu'une négligence regrettable nous a fait omettre, pour cette raison, dans notre inventaire. Ce manuscrit du XVIe s., sur papier, de 110 ff. numérotés, mm 150 × 100, s'ouvre sur le traité de Michel le Syncelle (ff. 1-71^r) ; il est décrit par DE BORR, *Die Handschriften-Verzeichnisse* ..., t. XI, 2 (RICHARD 214), p. 227.

(4) Nous traitons dans cet article le cas des manuscrits partiellement influencés par le texte des éditions de la Renaissance (voir p. 447 et ss.). Indépendamment de ces manuscrits, nous pouvons dire que le *Parisinus gr.* 2561, ff. 26-81^v, le *Scorialensis gr.* Ω-IV-9, ff. 78^v-102^v, le *Taurinensis gr.* 274 (C-VII-20), ff. 122^v-154^v et le *Vallicellianus gr.* F 24, ff. 164^v-207^r, trahissent sur certains points l'influence de la famille que nous étudions, sans qu'il soit toutefois possible de déterminer par quel intermédiaire cette influence s'est transmise. Cet intermédiaire n'est bien entendu qu'un modèle secondaire, le *Taurinensis* et le *Vallicellianus* se réclamant du *Vaticanus* 2222, ff. 271-

Il va de soi que ces ramifications lointaines et capricieuses n'entrent pas en considération au moment d'établir la liste des leçons exclusives de la famille. Cette liste, qui est la clé de voûte de toute démonstration de parenté fondée sur la critique interne, doit s'établir au départ du premier cercle constitué par les éditions et les quatre manuscrits que nous avons cités, encore que ces quatre manuscrits ne présentent pas un égal intérêt: en effet, le *Vaticanus gr.* 1826 et le manuscrit de Salamanque occupent, par rapport aux autres témoins, une position particulière ; dans le *Vaticanus* 1826, nous trouvons, plutôt qu'une copie proprement dite, un résumé de grammaire fondé sur le traité de Michel le Syncelle ; ce caractère de résumé entraîne, entre autres, d'abondantes lacunes, qui, si on prenait le manuscrit en considération pour la détermination des leçons caractéristiques communes aux membres de la famille, réduiraient indûment le nombre de celles-ci ; quant au manuscrit de Salamanque, bien qu'il se rattache en ordre principal à la famille que nous étudions, il a subi en différents endroits l'influence d'autres branches de la tradition (1), ce qui entraîne également l'oblitération d'une série assez importante de leçons caractéristiques. C'est donc essentiellement à partir de l'*Ambrosianus*, du *San Marco* et du texte des éditions, que peuvent être dégagées les leçons caractéristiques de la famille, soit donc celles qui sont à la fois communes à ces différents témoins et étrangères à tout autre n'ayant pas subi leur influence.

Une complication supplémentaire surgit toutefois : le texte du *San Marco gr.* 314 est incomplet, des folios ayant été arrachés à la fin du codex (2). Pour donner une évaluation approximative, on

294^{v}, dont ils ne s'écartent au profit de la famille que nous étudions que pour un passage d'une dizaine de lignes (cf. Ald., f. 175^{r} ± lignes 9-17). Dans le *Parisinus* 2561 et dans le *Scorialensis Ω* -IV-9, qui s'apparentent en partie au *Vossianus gr.* Q 20, ff. 266^{v}-280, l'influence dont nous faisons état est moins localisée et plus diffuse.

(1) Il s'agit, pensons-nous, de l'*Urbinas gr.* 152, ff. 102-124^{r}, et d'une copie proche à la fois du *Vaticanus gr.* 100, ff. 264-294^{v}, du *Vaticanus gr.* 895, ff. 1-26^{r}, et du *Vaticanus gr.* 2226, ff. 194-197^{r}. L'influence de l'*Urbinas* est spécialement sensible dans le passage correspondant, dans l'Aldine, aux ff. 177^{r}-181^{r}. Quant au rapprochement avec les *Vaticani*, il s'opère sur la base de textes ajoutés dans le chapitre *Des Prépositions* (cf. Ald., f. 196^{v} à 199^{v}).

(2) Le *desinit* du *San Marco gr.* 314 : *εἰ δέ που εὑρεθῇ*, correspond au texte de l'Aldine, f. 212^{r}, 1 *ab imo*.

pourrait dire qu'il y manque le dernier dixième du texte. Nous sommes donc contraint, pour cette petite partie du traité, d'invoquer également le témoignage du manuscrit de Salamanque, de façon à garder une base d'appréciation suffisamment large : il n'y a, dans cette manière de procéder, aucune contradiction, car le *Salmanticensis* est exempt, en cet endroit entre autres, de toute influence étrangère à la famille. Par contre, le *Vaticanus* 1826 reste jusqu'à la fin inutilisable : le texte s'y arrête, d'ailleurs, bien avant le passage en question (1).

Voyons d'abord la partie du texte commune au *San Marco*, à l'*Ambrosianus* et aux éditions, soit donc les neuf dixièmes du traité.

La collation de tous les manuscrits accessibles (2) ainsi que des éditions fait apparaître que la famille à laquelle appartiennent les éditions de la Renaissance comptent plus de 400 « accidents » (3) exclusifs pour un texte long, dans ces éditions, de quelque 2.235

(1) Le *desinit* en est : *ἅτε μὴ ἀκριβῶς ἐπιτεταμένοις* (cf. Ald., f. 208^{r}, 4), suivi de mots latins.

(2) Nous n'avons pas eu accès au texte du manuscrit d'Alexandrie, *Βιβλιοθήκη τοῦ Πατριαρχείου* 225 (181), ff. 9-20^{v}, ni de ceux dn Mont Athos : *Iviron* 94, pp. 1-129, et 96, ff. 246-297 ; *Lavra* 1504 (*Λ* 14), ff. 93-118 ; *Vatopedi* 515, ff. 1-55 et ff. 169 et ss. Peut-être est-il utile de signaler que les manuscrits du Mont Athos sont du XVIIIe s., sauf l'*Iviron* 96 qui est du XVIIe (pour le manuscrit d'Alexandrie, nous ne trouvons dans le catalogue de Moschonas (RICHARD 106), pp. 170-172, aucune datation).

Le reste de la tradition, dont nous rendons compte dans notre *Inventaire* précédemment cité (p. 445, n. 3), a été l'objet d'une collation intégrale, sauf deux minces fragments (*Baroccianus gr.* 159, p. 313 et ss. ; *Neapolitanus gr.* II-C-37 (105), ff. 410-411^{r}), et deux manuscrits du XVIIIe s. : *Bucar. Acad. roum. gr.* 124 (470) pp. 2-134 et *Ierosol. gr. Patr.* 457, ff. 1-52^{v}, qui ont été traités par des sondages appliqués en différents endroits du texte.

(3) Pour l'appréciation globale comme pour le relevé des différentes catégories d'accidents, nous préférons, en général, utiliser dans ce premier paragraphe le langage de l'approximation plutôt que de faire état de chiffres précis. Certes, nous avons terminé la collation intégrale et le classement des manuscrits. Mais nous sommes occupé à diverses séries de contrôles, indispensables, pensons-nous, avant la rédaction de l'histoire du texte dans son ensemble. Si ces contrôles sont terminés pour les documents qui font l'objet de cet article, il n'en va pas de même pour toutes les autres familles. En donnant des chiffres précis, nous serions peut-être contraint plus tard à des corrections de détail, alors que, selon notre conviction, nous ne courons pas le risque d'être démenti en procédant par approximation.

lignes. En nous fondant sur le texte que nous comptons éditer mais en sachant que, de toute façon, la preuve de la parenté résistera à toute contestation de cette édition puisqu'elle en est indépendante (1), nous pouvons classer ces accidents en lacunes (= omissions de plus de trois mots), omissions, fautes, additions importantes, additions mineures (un ou deux mots), variantes, inversions et graphies (2). Nous en donnons quelques illustrations plutôt qu'une liste exhaustive, pour ne pas alourdir à l'excès notre texte. Pour des raisons de commodité, les renvois sont libellés par référence à l'édition aldine qui est la seule parmi les éditions de la Renaissance, dont les folios soient numérotés ; nous aurons du reste l'occasion de démontrer que le choix de l'édition est sans importance (3).

Lacunes.

La famille que nous étudions dans ce paragraphe se distingue par une lacune d'importance qui contribue pour une large part à l'affirmation de la parenté. Cette lacune figure dans le chapitre *Du Verbe.* Elle résulte, semble-t-il, d'un saut occasionné par des expressions contenant un élément de ressemblance : *πρὸς αἰτιατικὴν συντάσσεται* et *πρὸς γενικὴν συντάσσεται.* Voici le texte correspondant à cette lacune qui est délimitée, dans notre citation, par les crochets :

Τὰ δὲ παθητικὰ ῥήματα, ἡνίκα μὲν δηλοῦν ἐθέλει τὸν πάσχοντα τόπον <πρὸς αἰτιατικὴν συντάσσεται, οἷον · ὀδυνῶμαι τὴν κεφαλήν, τέρπομαι τὴν φρένα, τέτρωμαι τὴν χεῖρα, πάσχω τὸν πόδα · ἡνίκα δὲ τὸ ὄργανον ᾧτινι τὸ πάθος ἐνήργηται, πρὸς δοτικὴν, οἷον · ἐτύφθη τῇ μάστιγι, ἐπλήγη τῷ ξίφει · τοῦτο δὲ ἐπὶ τῶν ἐνεργητικῶν φυλάττεται, οἷον · Διομήδης ἔτρωσε τῷ

(1) En effet, la preuve de la parenté n'est pas liée à la nature des accidents mais au fait que plusieurs documents s'opposent en commun à tous les autres. C'est pourquoi, s'il s'avérait, par exemple, que tel mot compté comme addition exclusive ou tel autre comme variante, constitue en fait la leçon authentique, la valeur d'opposition commune au reste de la tradition ne vacillerait pas pour autant. Et le même raisonnement peut être appliqué aux autres catégories d'accidents.

(2) Pour la qualification des accidents, nous nous inspirons de J. MOGENET, *Autolycus de Pitane. Histoire du texte suivie de l'édition critique des traités de la sphère en mouvement et des levers et couchers*, Louvain, 1950, pp. 60-62.

(3) Voir ce que nous disons de l'identité de ces différentes éditions de la Renaissance, pp. 469 et ss.

δόρατι τὸν Πάνδαρον. Τὰ κατὰ ἀντίπεισιν, ἤγουν ἀντιπειστικά, κυρίως δοτικῇ συντάσσονται· παλαίω σοι, τρέχω σοι, πολεμῶ σοι, ἀγωνίζομαί σοι, ἐρίζω σοι, φιλονεικῶ σοι. Τὰ πρὸς αἴσθησιν λαμβανόμενα, πρὸς ἀκοήν, γεῦσιν, ὄσφρησιν, καὶ πρὸς γενικὴν συντάσσεται καὶ πρὸς αἰτιατικήν· ἀκούω σου καὶ ἀκούω σε, ὀσφραίνομαί σου καὶ ὀσφραίνομαί σε, γεύομαί σου καὶ γεύομαί σε· καὶ τὸ αἰσθάνομαι ὁμοίαν σύνταξιν ἔχει. Τὰ μέντοι τῆς ὁράσεως πρὸς μόνην αἰτιατικὴν συντάσσεται, οἷον· βλέπω σε, ὁρῶ σε, ἐπειδὴ αἱ ἄλλαι αἰσθήσεις κατ' εἰσπομπὴν γίνονται, τουτέστιν ἐκ τῶν ἐκτὸς εἰς ταύτας πέμπουσι, καὶ οὕτως ἐνεργοῦμεν, τὰ δὲ τῆς ὁράσεως κατ' ἐκπομπήν, ὡς ὁ ποιητὴς δηλοῖ (1) *« οὐ δέ τοι ὀξύτατον κεφαλῆς ἐκδέρκεται ὄσσε ». Τὰ μετοχικά, ἤγουν τὰ μετέχοντα πάθους> πρὸς γενικὴν συντάσσεται* (2).

Deux lacunes remarquables se laissent également déceler dans le chapitre *Des Prépositions* ; l'une se situe dans l'introduction à cette matière, où il est dit, entre autres :

Lorsque les mots simples avec lesquels les prépositions dissyllabiques entrent en composition, commencent par une consonne, la préposition garde sa voyelle finale ; au contraire, elle la perd lorsque le mot commence par une voyelle. Περί toutefois fait exception, qui conserve toujours sa voyelle finale pour éviter toute confusion avec la conjonction περ.

Voici le texte que nous croyons conforme au sens et qui, du reste, résulte du témoignage de tous les manuscrits, hormis la branche que nous devons caractériser : on ne trouve pas dans celle-ci les mots que nous mettons entre crochets :

Ὅταν μὲν οὖν <ἀπὸ συμφώνου ἄρχωνται> αἱ ἁπλαῖ λέξεις, φυλάττεται τὸ ἔσχατον φωνῆεν <τῶν καταληγουσῶν εἰς φωνῆεν δισυλλάβων προθέσεων· ὅταν δὲ ἀπὸ φωνήεντος ἄρχωνται, ἀναστέλλονται πλὴν τῆς περί· αὕτη γὰρ οὐδέποτε τὸ φωνῆεν> ἑαυτῆς <ἀποβάλλει>, ἵνα μὴ συνεμπέσῃ τῷ περ συνδέσμῳ (3).

Lacune également dans la dernière partie du même chapitre, consacrée à l'anastrophe. A partir des exemples *Ἰθάκην κάτα κοιρανέουσιν* (4) et *Πατρόκλῳ περικείμενον* (5), l'auteur souligne l'am-

(1) *Il.*, *Ψ* 477.
(2) Ce texte devrait figurer dans l'Aldine, f. 187^{v}, 22 et ss.
(3) Cf. Ald., f. 195^{v}, 8 et ss.
(4) *Od.*, *α* 247, *ο* 510, *π* 124, *φ* 346.
(5) *Il.*, **T** 4.

biguïté du rôle joué par la préposition, que l'on pourrait rattacher au nom qui précède aussi bien qu'au verbe qui suit ; si la première interprétation s'impose, il y a anastrophe ; si la seconde l'emporte, la préposition garde son accentuation habituelle. Cette alternative est présentée successivement pour les deux exemples suivant le schéma *εἰ μὲν ..., εἰ δὲ...* ; c'est ensuite un autre aspect de la question qui est envisagé : le cas de la préposition en anastrophe suivie d'une épithète se rapportant au nom ; cet autre aspect de la question est lui-même introduit par *εἰ δέ*. Voici le texte, tel que nous comptons l'éditer avec, entre crochets, les lacunes que nous dénonçons, et, en note, les variantes éventuelles :

εἰ μὲν γὰρ τὴν κατά πρὸς τὴν Ἰθάκην συντάξειέ τις ἵνα δηλώσῃ τὴν τοπικὴν (1) *σχέσιν « κατὰ τὴν Ἰθάκην », ἀναστρέψει* (2) *τὴν πρόθεσιν · εἰ δὲ πρὸς τὸ κοιρανέουσιν, ἵνα πλείονα δηλώσῃ ἔμφασιν τῆς τῶν μνηστήρων ἐπικρατείας, ὅπερ καὶ μᾶλλον δοκεῖ, ὀρθοτονήσει τὴν πρόθεσιν. Τὸ αὐτὸ καὶ ἐν τῷ · εὗρε δὲ Πατρόκλῳ περικείμενον · εἰ μὲν γὰρ τὴν περί πρόθεσιν συντάξειέ τις « περὶ τῷ Πατρόκλῳ », ἀναστραφήσεται* (3) *ὁ τόνος <ἵν' ᾖ περικεχυμένον αὐτῷ* (4) *· εἰ δὲ περικείμενον αὐτῷ, ἵνα ἔμφασιν πλείονα δηλώσῃ, οὐκ ἀναστρέφεται ἡ πρόθεσις.> Εἰ δὲ μεταξὺ πέσοι δύο ὀνομάτων ἡ πρόθεσις, τοῦ μὲν ἑνὸς κυρίου ὄντος, τοῦ δὲ ἑτέρου προσηγορικοῦ ἢ ἐπιθετικοῦ, ἐν πᾶσι τούτοις, ἀναστρέφειν δεῖ τὴν πρόθεσιν ἵνα τῆς ὅλης συντάξεως προηγήσηται, οἷον · ποταμοῦ ἄπο Σελλήεντος* (5) *<ἀπὸ τοῦ Σελλήεντος ποταμοῦ> · Ξάνθῳ ἔπι δινήεντι* (6)*, ἐπὶ τῷ δινήεντι Ξάνθῳ* (7).

Dans le chapitre *Des Adverbes*, il est dit que ceux-ci se rapportent

(1) La famille à laquelle appartiennent les éditions de la Renaissance atteste : *τὴν τῶν τοπικῶν*.

(2) Dans cette même famille : *ἀναστρέψεις*.

(3) *Ibid.* : *ἀφήσεται*.

(4) Ces quatre mots sont omis dans plusieurs manuscrits : *Riccardianus gr.* 62, *Laurentianus gr.* 90 sup. 18, *Matritensis gr.* N XL, *Baroccianus gr.* 53 et ses descendants. Dans les *Parisini* 2556 et 2558 (premier texte : ff. 1-38^{v}) et dans le *Palatinus gr.* 360, ils figurent deux lignes plus bas, après *δηλώσῃ*. Dans la mesure où ces mots pourraient avoir été omis ou déplacés dans l'archétype de la famille que nous étudions, la lacune que nous dénonçons résulterait d'un saut du même au même.

(5) *Il.*, B 659.

(6) *Il.*, E 479.

(7) Aldine, f. 200^{r}, 10 et ss.

au verbe à l'exception toutefois des adverbes d'invocation, des adverbes accompagnant les serments et de ceux qui soulignent la plainte ou l'admiration ; les adverbes de ces catégories accompagnent un cas particulier, respectivement le vocatif, l'accusatif et le génitif. Voici le texte en question :

Τὰ ἐπιρρήματα, ὡς ἔφθημεν εἰπόντες, πρὸς τὸ ῥῆμα τὴν σύνταξιν ἔχει πλὴν τῶν κλητικῶν ἐπιρρημάτων ἅτινα πρὸς τὴν κλητικὴν πτῶσιν τάσσεται. Ἔστι δὲ τὰ κλητικὰ ἐπιρρήματα τάδε · ὦ ὠή, οἷον · ὦ φίλοι, ὠὴ φίλοι, καὶ πλὴν τῶν ἀπωμοτικῶν καὶ κατωμοτικῶν, οἷον · οὐ μὰ τὴν ἀγάπην, νὴ τὴν ἀγάπην · πρὸς αἰτιατικὴν γὰρ ἔχει τὴν σύνταξιν · καὶ πάλιν χωρὶς σχετλιαστικῶν καὶ θαυμαστικῶν ἃ πρὸς γενικὴν ἔχει τὴν σύνταξιν, οἷον · φεῦ τῆς ἐμῆς ἀσθενείας, βαβαὶ τῆς θείας ἀνοχῆς καὶ μακροθυμίας.

Dans les témoins du groupe qui nous occupe, nous lisons seulement :

Τὰ ἐπιρρήματα, ὡς ἔφθημεν εἰπόντες, πρὸς τὸ ῥῆμα τὴν σύνταξιν ἔχει πλὴν τῶν κτητικῶν (sic) ἐπιρρημάτων, ἅτινα πρὸς τὴν κλητικὴν πτῶσιν τάττεται · ἔστι δὲ τὰ κλητικὰ ἐπιρρήματα πρὸς γενικὴν ἔχοντα τὴν σύνταξιν, οἷον · φεῦ τῆς ἐμῆς ἀσθενείας · βαβαὶ τῆς εὐθείας (sic) ἀνοχῆς καὶ μακροθυμίας (1).

Le contresens provoqué par la lacune est évident : les *κλητικὰ ἐπιρρήματα* ne se construisent pas avec le génitif, et les adverbes *φεῦ* et *βαβαί* ne sont pas des *κλητικὰ ἐπιρρήματα*.

En plus de ces lacunes importantes, on en dénombre une quinzaine portant généralement sur une ligne du texte (2). Citons-en deux dont nous aurons à reparler dans cet article : dans un passage où le traité évoque une notion assez proche de ce que nous appellerions le superlatif absolu (*ἴσῳ λόγῳ ὑπερθετικά*), nous lisons :

Τινὰ δὲ καὶ ἴσῳ λόγῳ παραλαμβάνεται · ἴσῳ δὲ λόγῳ φαμὲν ἐπὰν ἐν διαφόροις πράγμασιν ἡ αὐτὴ ὑπέρθεσις ᾖ πρὸς αὐτὰ τὰ ὑπερτιθέμενα, οἷον · ἀρίστη ἡ γραμματική, ἀρίστη δὲ καὶ ἡ ῥητορικὴ καὶ ἡ ἰατρική (3).

(1) Aldine, f. 201^{v}, 7-13.

(2) Sur notre préférence à parler, dans le présent article, par approximation, voir nos justifications, p. 447, n. 3.

(3) Aldine, f. 176^{r}, 15 et ss.

La famille à laquelle appartiennent les éditions se distingue par l'omission des mots *ἴσῳ δὲ λόγῳ φαμέν.*

Dans une suite d'exemples illustrant l'emploi de la troisième personne de l'impératif aoriste dans les défenses, nous lisons :

μή με καταποντισάτω καταιγὶς ὕδατος, μηδὲ καταπιέτω με βυθός, μηδὲ συνεχέτω ἐπ' ἐμὲ φρέαρ τὸ στόμα αὐτοῦ (1).

Le troisième exemple est omis dans la famille que nous étudions.

Omissions.

Par rapport aux autres témoins de la tradition, les documents qui constituent la branche que nous cherchons à caractériser accusent une soixantaine d'omissions, allant de un à trois mots. Voici de ces omissions quelques exemples, que nous insérons, dans nos citations, entre crochets :

Ald. f. 171^{v}, 15-16 *μονομερὴς καὶ διμερὴς <καὶ τριμερὴς> καὶ τετραμερής.* 173^{v}, 7-8 *ὁ σοφὸς Ὅμηρος, τοῦ σοφοῦ Ὁμήρου, τῷ σοφῷ Ὁμήρῳ <τὸν σοφὸν Ὅμηρον>, ὦ σοφὲ Ὅμηρε.* 176^{r}, 16 *πρὸς <αὐτὰ> τὰ ὑπερτιθέμενα.* 176^{v}, 1 *ab imo Μητρόδωρος, Μητρᾶς <Μηνόδωρος, Μηνᾶς>.* 177^{v}, 6 *ab imo τὰ δὲ <ὡς> πρός τι ἔχοντα.* 178^{v}, 2-3 *τί ἐστιν ἄνθρωπος ; <ἐροῦμεν> ζῶον λογικὸν θνητόν. ibid.*, 7 *ἑκατόν, <διακόσιοι> χίλιοι.* 179^{r}, 14 *τὰ δισύλλαβα ἐρωτηματικὰ <ὀξύνεται> καὶ ἀοριστοῦται.* 180^{v}, 20 et ss. *οὐκέτι οὖν τῷ λόγῳ τῆς σημασίας λέγομεν· αἱ Ἀθῆναι <τῇ φιλοσοφίᾳ λάμπει> ἀλλὰ τῷ λόγῳ τοῦ πληθυντικοῦ χαρακτῆρος τῆς φωνῆς, οἷον· αἱ Ἀθῆναι τῇ φιλοσοφίᾳ λάμπουσι.* 181^{r}, 3 *διὰ τὴν <φυσικὴν> σημασίαν.* 182^{v}, 16 *τῇ σῇ φιλομαθίᾳ <κοσμιώτατε Λάζαρε>.* 183^{r}, 14 *περὶ τῶν πτώσεων <ἰδικῶς>.* 183^{v}, 13 *πρὸς γενικήν, <οἷον φίλος φίλου>.* 184^{r}, 6 *ab imo et ss. ἡ δὲ εὐθεῖα ... τὸν περί <τινος> λόγον ἔχει.* 184^{v}, 9 *τῶν <λοιπῶν> ἐγκλίσεων.* 188^{r}, 6 *βασιλεύω <τοῦδε>.* 212^{r}, 6-7 *πρὸς τὰς* (2) *βεβαιώσεις τῶν προδιηγηθέντων <ἢ προαιρεθέντων> τάσσονται.*

Cet échantillon fait apparaître que certains mots omis sont indispensables tandis que d'autres ne le sont pas. Dans ce dernier cas, on pourrait supposer que les éditions de la Renaissance, le *San Marco* 314 et l'*Ambrosianus E* 81 sup. ont, sur certains points, raison

(1) Aldine, f. 205^{r}, 5 et ss. Le texte est tiré du *Psaume* 68 (69), 15-16.

(2) *πὰς* dans l'édition aldine (cf. p. 474).

contre tous. C'est là, répétons-le, un point de vue étranger à l'objet de ce paragraphe : seul nous importe que les documents dont nous soutenons la thèse de la parenté se singularisent par rapport au reste de la tradition.

Mais il est une omission qui retiendra plus particulièrement notre attention. Dans la citation des vers d'Homère E 483-484 :

ἀνδρὶ μαχήσασθαι · ἀτὰρ οὔ τί μοι ἐνθάδε τοῖον
οἷον κ' ἠὲ φέροιεν Ἀχαιοὶ ἤ κεν ἄγοιεν (1),

le mot *τοῖον* est omis et, dans chaque témoin, un même espace blanc de deux à trois centimètres sépare, au milieu de la ligne, *ἐνθάδε* et *οἷον* (2). C'est bien là un indice matériel révélateur.

Fautes.

Voici un échantillon correspondant environ à un tiers du nombre de fautes qui contribuent à caractériser la famille que nous étudions. Nous relevons ici toutes celles qui figurent dans les ff. suivants de l'édition aldine : 172r, 173r, 175v, 177r-v, 180r-v, 183v, 191r-192v, 194r, 204r, 212r. Nous mentionnons, en premier lieu, la forme correcte :

Ald. f. 172r, 4 *δύο*] *δευτέρου*. 173r, 21 *ὡς τὸ*] *τὸ ō*. 175v, 2 *σημαινομένῳ*] *σημαινομένων*. 177r, 6 *ποιήσῃ*] *ποιήσῃς*. 177v, 9 *συμπαρείληπται*] *συμπαρειλήπεται*. 14 *πεποιημένων*] *περιποιημένων*. 15 *εἰδικῶν*] *εἰδῶν*. 180r, 1 *φωνήεντος*] *φωνῆς*. 180v, 7 et 10 *παίζει*] *πέζει*. 183v, 8 *γενικῇ*] *γενικαί*. 15 *κτητική*] *κλητική*. 7 *ab imo Ἰδομενέως*] *Ἰδιμενέως*. 6 *ab imo Ἀλκινόου*] *Ἀλκινίου*.

191r, 5 *τῶν κατὰ κοινότητα*] *τὴν κατὰ κοινότητα*. 8 *ἐπὶ τῆς δημηρικῆς χρήσεως*] *ἐπὶ τοῖς δημηρικοῖς χρήσεως* (3). 20 *Ὠκύαλος* (*in Od. θ* 111)] *κύκλος*.

191v, 1 *προτακτικὰ*] *προτακτοῦσι*.

192r, 7-8 *οἱ Ἀττικοὶ ... τῇ ἐπαγωγῇ τῶν ἐπιφερομένων προσέχοντες*] *οἱ Ἀττικοὶ ... τῶν ἐπαγωγῶν τῶν ἐπιφερομένων προσέχοντες*. 17 *καθ'*] *καί*.

(1) Aldine, f. 210r, 4-5.

(2) L'omission est également signalée par le même espace blanc dans le manuscrit de Salamanque M 242. Dans le *Vaticanus* 1826, ce passage fait défaut.

(3) Cette faute a été corrigée dans le *Salmanticensis* M 242, où se fait sentir l'influence d'autres branches de la tradition (voir ce que nous en disons, p. 446) ; par contre, on la trouve dans le *Vaticanus* 1826.

192v, 4 *ὀρθοτονούμεναι*] *ὀρθοτούμεναι* (*ὀρθωτούμεναι* Ambrosianus). 5 *ὀρθοτονηθῶσι*] *ὀρθωτονηθῶσι*. 12 *μου*] *μοι*. 5 *ab imo τὰ εἰς* $\overline{\text{ος}}$] *τὰ εἰς* $\overline{\text{ους}}$.

194r, 7 *ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ προερχομένη ἡ ἐνέργεια*] *ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ προερχομένου ἡ ἐνέργεια*. 9 *πάντως*] *πάντων*. 5 *ab imo ἥτις ψιλοῦται*] *ἥτις ψιλοῦνται*. 2 *ab imo ἐν*] *ἐν*.

204r, 1 *ἔγκλισις*] *ἔγκλησις*. 13-14 *τὸ γὰρ οὐχί ... οὔτε μὴν τὸ χ τρέπει εἰς τὸ ἀντίστοιχον, τὸ κ*] ... *τὸ οὐ τρέπει* ... 16 *ναί*] *ναιόν*. *ναιχί*] *νώχι*. 21, 23 et 27 *ναί*] *ναίον*. 25 *ἐπιρρήματα*] *ῥήματα*.

212r, 1 *δηλοῖ*] *δηλεῖ*. 9 *προτάσεων*] *προτάσσεων*. 16 *γεγονυῖα*] *γεγωνυῖα*. 18 *Σεδεκίου*] *οὐδὲ Δεκίου*. 25 *μῶν*] *ἡμῶν*.

Additions importantes.

La famille que nous étudions est la seule à attester les leçons suivantes :

Ald, f. 175r, 17 *καὶ ξανθότητα, τὸ ξανθόν*.

178r, 13-14 *ὧν τῷ μὲν τ ι ς ὀνόματι χρώμεθα, οὐ περὶ τῶν ἀνὰ μέρος μόνον ἤγουν ἀτόμων, ἀλλὰ καὶ περὶ οὐσιῶν*.

181r, 4 *διὰ τὴν σημασίαν τοῖς πληθυντικοῖς*.

183r, 1 *ab imo συνώνυμόν ἐστι τὸ εὐθὺ τῷ ὀρθῷ καὶ ὅτι ἐξ ὀρθοῦ μέν*.

Additions mineures.

La famille des éditions de la Renaissance a le monopole d'une bonne cinquantaine d'additions mineures. A titre d'exemple, nous citons celles qui figurent dans l'aldine aux ff. 174r-177r, 181v-182v, 185r-186v, 202r-v et 209v.

Ald. ff. 174r-177r.

174r, 14 *ἐπικείμενα καί*. 174v, 10 *ἢ προσηγορικοῖς*. 175r, 22 *καὶ κρείσσων*. 176v, 15 *ἐστιν*. 177r, 4 *τό*. 19 *τήν*[1].

Ald. f. 178v.

1 *ὅτι*.

Ald. ff 181v-182v.

181v, 19 *οἷον τὸ θάτερον*. 182r, 14 *τήν*. 182r, 1 *ab imo* - 182v, 1 *ἐφεκτικὸς ὅδε τοῦδε*. 182v, 8 *ἢ*[2]. 3 *ab imo ὁμότροφος post ὁμόδουλος* (1).

(1) Des manuscrits d'autres familles (*Venetus Marcianus* 444, *Monacensis* 101) attestent également le mot *ὁμότροφος*, mais il figure à un autre endroit.

Ald. ff. 185r-186v.

185r, 27 *οἷον*. 185v, 21 *δέ*. 186r, 1 *πλουτῶ*. 14 *ἁρμόζω*. 186v, 16 *δέ*.

Ald. f. 202r–v.

202r, 15 *ἔστιν ὅτε*. 202v, 1 *ab imo τήν*.

Ald. f. 209v.

16 *τῶν αὐτῶν*. 3 *ab imo τε*.

Variantes.

Les accidents que nous pouvons qualifier de variantes, c'est-à-dire les mots ou expressions corrects mais différents du reste de la tradition, atteignent un total assez semblable à celui que l'on obtient pour les fautes, soit *grosso modo* cent vingt accidents. Voici les variantes que nous relevons sur trente pages de l'édition aldine, qui en compte 92 (1) :

Ald. ff. 171v-172r.

171v, 19 *Σωκράτης*] *Πλάτων*. *ibid. Πλάτων*] *Ἀριστοτέλης*. 26 *διηνέχθη*] *διηγέρθη*. 172r, 8 *ἐξακούεται*] *ἀκούεται*.

Ald. ff. 175v-176r.

175v, 1 *ab imo ποιεῖται*] *ἔχει*. 176r, 1 *σύγκρισιν*] *σύνταξιν*. 5 *Ἰουδαίων*] *ἀνδρῶν*. 4 *ab imo θέσιν*] *φύσιν*. 1 *ab imo σημαίνει*] *ἐστι*.

Ald. ff. 178r-182v.

178r, 22 *ἀριθμουμένων*] *καταριθμουμένων*. 23 *πόσου*] *καιροῦ*. 178v, 20 *ἐξ Ἱερουσαλήμ*] *ἐξ Ἰσραήλ*. 179v, 13 *ἐγνωσμένου*] *προεγνωσμένου*. 16 *ἐπειδὴ*] *ὅτι*. 19 *λέγονται*] *λέγομεν*. 6 *ab imo ἔστι δὲ ταῦτα*] *οἷον*. 180r, 5 *τάδε*] *τοιάδε*. 180v, 19 *δηλοῦσι*] *δηλοῦσα*. 181r, 11 *ἐπιδεκτικήν*] *ἐπιθετικήν*. 181r, 15 *ἀντὶ πληθυντικοῦ ἀριθμοῦ*] *ἀντὶ πληθυντικῶν ἀριθμῶν*. 22-23 *τῶν ἀττικῶς λεγομένων*] *τοῖς ἀττικοῖς λεγομένων*. 2 *ab imo χαρακτῆρ*] *ἀριθμός*. 182v, 3 *μὲν*] *δέ*. 16 *εὐλαβείᾳ*] *φιλομαθίᾳ*.

Ald. ff. 184r-185r.

184r, 3 *ab imo ἐπιστροφήν*] *ἐπιγραφήν*. 184v, 5 *σεαυτοῦ*] *ἑαυτοῦ*. 6 *ἐθέλεις*] *ἐθέλει*. 7 *προσφωνουμένου*] *προφαινομένου*.

(1) Les variantes propres à la famille que nous étudions sont, bien entendu, mentionnées en second lieu.

16 *γνωσθήσεται*] *γνωρίζοιτο*. 20 *λόγος τελείαν ἔννοιαν ἔχων*] *λόγος τέλειος ἔννοιαν ἔχων*. 185r, 25-26 : variante dans une addition commune à plusieurs manuscrits ; la famille dont nous traitons atteste : *ὁ γὰρ γράφων*, tandis qu'on lit dans les autres : *καὶ γὰρ ὁ γράφων* (1), ou : *καὶ γὰρ καὶ ὁ γράφων* (2), ou encore : *καὶ ὁ γράφων* (3).

Ald. f. 187v.

6 *εἰς*] *πρός*. 12 *ἅπερ*] *ἅτινα*. 22 *γενικῇ*] *πρὸς γενικήν*.

Ald. f. 194r.

3 *περὶ δὲ ἄλλων λέγων ἐρεῖ*] *περὶ αὐτῶν δὲ λέγω*. 2 *ab imo πρωτοτύπων*] *προσώπων*.

Ald. ff. 200r-203r.

200r, 4 *ἀναστρέψει*] *ἀναστρέψεις*. 10 *ἀναστραφήσεται*] *ἀφήσεται* (4). 200v, 2-3 *προηγουμένου*] *εἰρημένου*. 9 *στίχου*] *στοίχων*. 20 *λυμαίνεσθαι*] *λυμήνασθαι*. 201r, 16 *ὁρίζων*] *διοριζόμενος*. 3 *ab imo ἤ*] *καί*. 201v, 11 *ἃ πρὸς γενικὴν ἔχει τὴν σύνταξιν*] *πρὸς γενικὴν ἔχοντα τὴν σύνταξιν*. 14 *ἡμῖν*] *ὑμῖν*. 23 *δόμων κειμήλια καλά* (5)] *σὺν Ἀθήνῃ*. 24 *ἐποίουν*] *ἐπόνουν*. 202r, 13 *ὅπερ*] *ὅ*. 19 *τὰ χρόνου δηλωτικά*] *τοῦ χρόνου δηλωτικά*. 203r, 14 *συντασσόμενα*] *τασσόμενον*. 16 *ἀγνῶς*] *ἁγίως*.

Ald. f. 205r.

15 *ἀποτελεῖ*] *δηλοῖ*.

Ald. f. 206v.

19 *ταχύ*] *βραδύ*. 4 *ab imo εἴρηκεν*] *εἵστηκε<ι>ν* (6).

(1) *καὶ γὰρ ὁ γράφων* : *Laurent.* 90, 18, *Oxon. Auct.* F.6.26, *Palatinus* 360, *Parisini* 2556 et 2558 (deux textes), *Vaticanus gr.* 1751, *Venetus Marcianus* 620, *Vossianus Q* 20, *Urbinas* 152, édition de Cancellarius, et éventuellement les manuscrits dépendant de ces documents.

(2) *καὶ γὰρ καὶ ὁ γράφων* : *Venetus Marcianus* 444.

(3) *καὶ ὁ γράφων* : *Riccardianus* 62.

(4) Notons toutefois que cette variante a été ajoutée *super lin.* par une deuxième main dans le *Vossianus* Q 20.

(5) *Il.*, *Σ* 290.

(6) On lit *εἵστηκεν* dans le *San Marco*, *εἵστηκεν* dans les éditions et l'*Ambrosien*.

Ald. ff. 208v-210v.

208v, 18 *γίνονται*] *γινόμενα*. 209r, 1-3 *ἀνωτέρω τοῦδε, ἀνωτάτω τῶνδε, ἀνώτερον τοῦδε, ἀνώτερα τῶνδε καὶ κατώτατα τῶνδε*] *ἀνώτερον τούτου καὶ ἀνωτάτω τῶνδε, καὶ ἀνωτέρω καὶ ἀνώτερον καὶ κατώτερον τῶνδε καὶ ἀνώτερα καὶ ἀνωτάτη*. 10 *θηλυκοῦ*] *θηλυκῶν*. 11 *οὐδετέρου*] *οὐδετέρων*. 20 *γινόμεναι συντάξεις*] *γινομένη σύνταξις*. 4 *ab imo ἀκινήτου*] *ἀμετακινήτου*. 209v, 10 *νοημάτων*] *ποιημάτων*. 210r, 5 *ab imo συνυφιστάμενα*] *συνιστάμενα*. 1 *ab imo καὶ*] *ἤ*. 210v, 6 *ὅτιπερ*] *ὅτι*. 16 *ἐν*] *παρά*.

Inversions.

Dix-neuf inversions caractérisent les documents que nous tenons pour parents. Nous les énumérons toutes, en nous contentant, dans les cas d'inversion suffisamment clairs, de citer les mots dans l'ordre où ils figurent dans ces documents. Dans les autres cas, nous opposons la leçon attestée par l'ensemble de la tradition à celle qui figure dans ces documents, et celle-ci est, bien entendu, mentionnée en second lieu :

Ald f. 173v, 21 *μόνον διγενῆ*. 175r, 8 *μᾶλλον ἀθάνατος, μᾶλλον θνητός*] *μᾶλλον θνητός, μᾶλλον ἀθάνατος*. 175r, 25 *βάλλειν μᾶλλον*. *ibid.*, *φέρειν μᾶλλον*. 178r, 15 *τί ἐστι ζῶον, τί ἐστιν ἄνθρωπος* ;] *τί ἐστιν ἄνθρωπος, τί ἐστι ζῶον* ; 178v, 9-10 *λεπτός, παχύς*. 179v, 1 *ab imo τηλικοῦτος, τοσοῦτος*. 182v, 2-1 *ab imo διὰ δὲ τὴν τῆς δοτικῆς πρὸς τὴν γενικὴν συγγένειαν*] *διὰ δὲ τῆς δοτικῆς πρὸς γενικὴν τὴν συγγένειαν*. 183r, 2 *τοῦδε καὶ τῷδε*. 183r, 10-11 *παράγωγα ἢ παρασύνθετα ῥήματα*] *παράγωγα ῥήματα ἢ παρασύνθετα*. 185v, 20 *φωνῆς ῥηματικῆς*. 186v, 6 *πλουτῶ, βιοτεύω*. 194v, 16 *λέγουσιν οἱ Ἀττικοί*] *οἱ Ἀττικοὶ λέγουσι*. 196r, 1 *ab imo ἔξοικος, ἔκβολος*. 200v, 8 *δ' ἦλθε*. 201v, 23-25 *ἀορίστῳ δέ, οἷον · νῦν μὲν δὴ Μενέλαος ἐνίκησε σὺν Ἀθήνῃ · καὶ παρατατικῷ δὲ συντάσσεται, οἷον · νῦν ἐποίουν*] *καὶ παρατατικῷ συντάσσεται, οἷον · νῦν ἐπόνουν · ἀορίστῳ δέ, οἷον · νῦν μὲν δὴ Μενέλεως ἐνίκησε σὺν Ἀθήνῃ*. 204r, 4 *χρόνων καὶ ἀριθμῶν*. 206r, 8 *ἔχουσι σύνταξιν*. 209r, 18 *δοτικῆς ἢ αἰτιατικῆς*.

Graphies.

Nous comptons à l'actif de la famille quelques cas de divergences orthographiques portant, par exemple, sur le *σσ/ττ* (cf. Ald., f. 201v, l. 10 : *τάττεται* ; f. 203v, l. 18 : *ἥττων*), sur certains cas de redoublement du *σ* (cf. Ald., f. 179v, l. 6 *ab imo* : *τόσσος*), sur les

formes telles que *Μενέλεως* (cf. Ald., f. 201v, 3 *ab imo*) opposé à *Μενέλαος*, ou *αἰεί* (cf. Ald., f. 199r, 4 *ab imo*) par opposition à la forme plus courante *ἀεί*, ou encore *ἐγγυτέρως* (f. 208v, 10) face à *ἐγγυτέρω*.

A ces leçons s'en ajoutent quelques-unes dont la classification est plus malaisée car elles participent de plusieurs catégories d'accidents difficilement dissociables. Citons, à titre d'exemple : Ald., f. 193v, 8-9 : au lieu de *παρὰ τοῖς ἀρχαίοις οὐκ ἦσαν σύνθετοι ἀντωνυμίαι*, nous lisons : *περὶ ἀντωνυμίας, οὐκ ἦσαν σύνθετοι κατὰ τοῖς ἀρχαίοις*. Ald., f. 203v, 25 : au lieu de *μόνον συντάσσεται ῥήμασι*, nous lisons : *ῥήμασι μόνοις συντάσσονται* ; d'autres manuscrits ont un élément constitutif de cette leçon, tel que *μόνοις* pour *μόνον* (1) ou tel que l'ordre des mots (2), mais l'ensemble de la leçon n'est attestée que dans la famille dont nous traitons. Il en va de même pour le texte correspondant à l'Aldine, f. 208r, 14-15, où nous lisons : *καὶ ἐκ τῆς παρά, πάρεξ, καὶ ἐκ τῆς περί, πέριξ*, par opposition à la leçon *καὶ ἐκ τῆς περί, πέριξ, καὶ ἐκ τῆς παρά, πάρεξ* ; d'autres manuscrits ont la même inversion, mais la leçon comporte certaines divergences (3). Citons également, au lieu de *ἐξ, ἔξω* : *τῆς ἐξ καὶ ἐκ, τὸ ἔξω* (Ald., f. 208r, 18-19), alors que dans les manuscrits de la famille du *Vossianus gr.* Q 20 et du *Venetus Marcianus* 620 (890), on trouve : *τῆς ἐξ, τὸ ἔξω*.

De ces leçons exclusives dont nous venons de faire état, et qui ne représentent qu'un échantillon, il ressort que les traits de la famille dont participent les éditions juntines et aldine sont assez nettement affirmés. Voyons maintenant la fin du traité pour laquelle, à défaut du témoignage du *San Marco* 314, nous recourons à celui du manuscrit de Salamanque (4).

Toute mince que soit cette portion du texte — environ un dixième de l'ensemble — nous devons, pour la clarté de l'exposé, la soumettre encore à la partition suivante : d'une part, le texte correspondant à l'aldine, ff. 212v-213v, 10 (*desinit* : *τῆς ἡμῶν πνευματικῆς σχέσεως*), et f. 216r, 8 -216v (*desinit* : *σχέσεως, ὦ φίλων ἄριστε*) (5) ; d'autre

(1) *Ambrosianus G* 27 sup., *Laurent.* 57, 26, *Oxon. Auct. F.* 6.26, *Vaticani gr.* 100, 895, 2222, *Palatinus* 360.

(2) *Venetus Marcianus* 620, *Vossianus Q* 20.

(3) On trouve *τὸ πάρεξ* et *τὸ πέριξ* dans le *Laurentianus* 55, 7, les *Parisini* 2535 et 2557 et le *Vaticanus* 2226.

(4) Nous nous expliquons à ce sujet, p. 447.

(5) Voir sur ces *desinit* appelés respectivement *desinit* I et *desinit* II, notre *Inventaire*, plus particulièrement pp. 39-40 et 67.

part, le texte qui, dans la même édition, occupe les ff. 213v, 10 à 216r, 7 (*incipit* : *πρὸ πάντων δεῖ γινώσκειν*) ; ce dernier texte ne figure que dans une seule autre famille du traité, celle du *Vossianus gr.* Q 20 (1), tandis que le texte des ff. 212v-213v, 10 et 216r,8 -216v peut être comparé à un assez grand nombre de manuscrits (2). Les bases de la comparaison étant différentes, il fallait traiter séparément ces extraits.

Dans la partie du texte correspondant à l'aldine, ff. 212v-213v, 10 et 216r, 8-216v, nous relevons les accidents exclusifs suivants :

Omissions.

Ald. f. 212v, 1 *ὁ ἄρα*] *ἄρα*. 18 *καὶ πάλιν · οὐ μήν*] *οὐ μήν*.

Fautes.

Ald. f. 212v, 19 *τῶν δὲ παραπληρωματικῶν*] *τῷ δὲ παραπληρωματικῷ*. 213r, 14 *ὁ γάρ ... ἀπὸ τοῦ γε καὶ τοῦ ἄρ*] *ὁ γάρ ... ἀπὸ τοῦ γε καὶ τοῦ ἄν*. 6 *ab imo ποιήσεως*] *πτώσεως*. 216v, 6 *ἐν ἑτέρου προσώπου*. 12 *γαστέρα* (*Od.*, *ε* 286)] *γουστέρα*.

Additions.

Ald. f. 212r, 2-1 *ab imo εὑρεθῇ καί* (3). 212v, 21 *τω, πω*. 1 *ab imo ἄν*[1].

(1) Ce texte figure également comme traité autonome et isolé, et sans attribution à Michel le Syncelle, dans les manuscrits suivants : *Ambrosianus* G 27 sup., ff. 157-161v, *Baroccianus* 159, p. 313 et ss., *Neapolitanus* II-C-37, ff. 410-411r, *Oxoniensis Auct. F.*6.26 (texte des ff. 66 et ss.), *Matritensis* N XL (texte des ff. 33-34) (cf. à ce sujet, notre *Inventaire*, pp. 48, 51, 52 et 67, n. 3). Nous croyons que ces textes isolés n'appartiennent pas à la tradition du traité de Michel le Syncelle, et s'il était normal d'en faire état dans un inventaire des matériaux préalable à l'histoire du texte, il n'en va pas de même au stade actuel de nos recherches.

(2) Pour le texte des ff. 212v-213v, 10, la comparaison peut se faire avec les manuscrits de *desinit* I, II et partiellement III et IV (cf. notre *Inventaire*, pp. 39 à 62). Pour le texte des ff. 216r, 8 à 216v, la comparaison est possible avec les manuscrits de *desinit* II (cf. *ibid.*).

(3) Au lieu de *ἐπιφέρονται* ou *ἐπιφέροιντο*, attestés par le reste de la tradition, la leçon est, dans la famille qui nous occupe : *εὑρεθῇ καὶ ἐπιφέροιντο* Toutefois le texte du *San Marco* 314 est interrompu après les mots *εὑρεθῇ καὶ* mais ceux-ci suffisent à indiquer que la leçon de ce manuscrit était bien celle qui caractérise la famille dont il fait partie.

Inversion double d'une seule faute.

Ald. f. 213r, 4-3 *ab imo* : *ἐστι κοτήεις* (*Il.*, E 191)] *νοτήεις ἐστί.*

Quant au texte qui ne permet de comparaison qu'avec la famille du *Vossianus Q* 20 (Ald. ff. 213v, 10-216r, 7), voici les leçons que cette comparaison dégage comme étant caractéristiques des éditions de la Renaissance, du *Salmanticensis* et de l'*Ambrosianus* :

Famille des éditions	*Vossianus Q* 20
f. 213v, 15 *ἡ κλητικήν*	*om.*
17 *τὸ ἔχον*	*ἔχον*
23-24 *τὸ ἀναγινώσκω*	*τὸ γὰρ ἀναγινώσκω*
24 *εἰς τὴν εὐθεῖαν*	*εἰς τὴν ἐγώ εὐθεῖαν*
214r, 7-8 *γενικὴν μὲν λαμβάνει ὅσα ...*	*καὶ γενικὴν μὲν ζητοῦσι ὅσα*
9 sqq. *ὀρέγομαί σου, ἐρῶ σοῦ, τουτέστιν ἔρωτα ἔχω ἀπὸ σοῦ ἐν τῇ καρδίᾳ μου · καὶ τὸ δέομαί σου ὁμοίως · οὐ γὰρ « παρέχω σοι » σημαίνει τὸ δέομαι, ἀλλ' ἀπὸ σοῦ ζητῶ · καὶ τὸ ὀρέγομαί σου ἔξωθεν ὄρεξιν σημαίνει, οἷον · ἀπὸ σοῦ ἔχω ὄρεξιν · καὶ λείπομαι, καὶ τὰ ὅμοια.*	*ὀρέγομαί σου, ἐρῶ σου, δέομαί σου · ἰδοὺ γὰρ τὸ ὀρέγομαί σου ἔξωθεν ὄρεξιν σημαίνει, οἷον · ἀπὸ σοῦ ἔχω ὄρεξιν · ὡσαύτως καὶ τὸ ἐρῶ σου, τουτέστιν ἔρωτα ἔχω ἀπὸ σοῦ ἐν τῇ καρδίᾳ μου · καὶ τὸ δέομαί σου ὁμοίως · οὐ γὰρ « παρέχω σοι » σημαίνει τὸ δέομαι, ἀλλ' ἀπὸ σοῦ ζητῶ · καὶ λείπομαι, καὶ τὰ ὅμοια.*
16 *πορίζω σοι*	*om.*
16-17 *λέγω σοι, παρίσταμαί σοι*	*παρίσταμαί σοι, λέγω σοι*
25 *τοῦ δευτέρου*	*δευτέρου*
214v, 12-13 *περὶ τοῦ παιδός*	*περὶ τοῦ οἰκείου παιδός*
16 sqq. *οὐ γὰρ συντάττεις γένος μετὰ γένους · ἐὰν δὲ εἴποις · ἐκεῖνος πατὴρ οὖσα περὶ τοῦ οἰκείου παιδὸς μεριμ-*	*ὡσαύτως ἐὰν εἴπῃς · ἐκεῖνος πατὴρ οὖσα περὶ τοῦ οἰκείου παιδὸς μεριμνήσει, σολοικίζεις · οὐ γὰρ συντάττεις γένος μετὰ γέ-*

	νήσει, σολοικίζεις (1)	*νους.*
19-20	*ἐκεῖνος ... οὖσα*	*ἐκεῖνος ... οὖσα περὶ τοῦ ἰδίου παιδὸς μεριμνήσει*
21	*εἴποις*	*εἴπῃς*
22	*τάξεις*	*συντάξεις*
23	*τὸν δυϊκόν*	*δυϊκόν*
23-24	*τὸν πληθυντικόν*	*πληθυντικόν*
26	*εἴποις*	*εἴπῃς*
215r, 3	*ἐσολοίκισας*	*σεσολοίκικας*
4	*συντάσσῃς*	*συντάττῃς*
7	*διὰ παραδείγματος*	*διὰ τοῦ αὐτοῦ παραδείγματος*
9	*ἐνταῦθα δὲ μικρόν*	*καὶ μικρόν*
12	*εἴποις*	*εἴπῃς*
13	*idem*	*idem*
14	*κατὰ γένος*	*κατὰ τὸ γένος*
15	*κατὰ ἀριθμόν*	*κατὰ τὸν ἀριθμὸν σολοικίζεις*
16	*εἴποις*	*εἴπῃς*
ibid.	*κατὰ πτῶσιν*	*κατὰ πτῶσιν σολοικίζεις*
17	*τὸ γὰρ γύμνασμα*	*καὶ τὸ γύμνασμα*
20	*πρὸς δὲ τῶν ἐχόντων*	*περὶ ἐχόντων δὲ*
22	*οἰκείου*	*ἰδίου*
23	*κατὰ ἀριθμόν*	*κατὰ τὸν ἀριθμόν*
25	*σολοικίσω*	*σολοικίσωμεν*
27	*πρώτου*	*πρώτου προσώπου*
215v, 7	*εἰς τὴν πόλιν οἰκῶ, ἐν τῇ πόλει ἀπέρχομαι*	*ἐν τῇ πόλει ἀπέρχομαι, εἰς τὴν πόλιν οἰκῶ*
10	*τάσιν*	*στάσιν*
11	*ἐν τῷ περὶ τούτων λέγων*	*ἐν τῷ περὶ τούτων λόγῳ*
12-13	*καὶ τὸ βαρβαρίζειν*	*τὸ βαρβαρίζειν*
19	*περὶ κλίσιν δέ, ὡς ὅταν τις τὸ μακρὸν συστείλ-*	*περὶ κλίσιν δέ, ὡς ὅταν τις κλίνῃ « ὁ πένης, τοῦ*

(1) Il faut signaler, à propos de ce texte, que le *Salmanticensis* accuse une lacune qui va des quelques mots qui précèdent la citation à *ἐὰν δὲ εἴποις*. Mais, malgré cette lacune, le texte du *Salmanticensis* se différencie de celui du *Vossianus* Q 20.

	λῃ (1) ὀφείλων ἐκτεῖναι αὐτό	πένητα », ὀφείλων κλῖναι τοῦ πένητος · περὶ χρόνον δέ, ὡς ὅταν τις τὸ μακρὸν συστείλῃ, ὀφείλων ἐκτεῖναι αὐτό
25	ἐν δὲ τῇ συντάξει τῆς φράσεως	ἐν δὲ τῇ συντάξει καὶ τῇ φράσει
26	συνταττομένης τε καὶ συμπαραλαμβανομένης	συμπαραλαμβανομένης
216r, 6	λέγεται ὁ	λέγεται οἱονεὶ ὁ
ibid.	ὅλου	λόγου

Par rapport à l'autre branche de la tradition qui possède également ce texte, les témoins de notre groupe accusent donc en commun deux lacunes (2), onze omissions (3), deux fautes (4) huit additions (5), quinze variantes (6), quatre inversions (7) et une graphie (8) ; bien entendu, il s'agit, hormis pour les fautes et pour une des lacunes (9), de classifications toutes relatives ; mais si contestables soient-elles au regard de la critique d'authenticité, il n'en reste pas moins que se rejoignent chaque fois les documents que nous tenons pour apparentés.

On peut donc dire que les caractères de la famille à laquelle appartiennent les éditions de la Renaissance sont clairement affirmés du début à la fin du traité.

(1) *συστείλων* dans les éditions imprimées.

(2) Ald., f. 214v, 19-20 et 215v, 19 et ss.

(3) Ald., f. 213v, 23-24 et 24 ; 214v, 12-13 ; 215r, 7, 14, 15 (deux cas), 16, 23, 27 ; 216r, 6.

(4) Ald., f. 215r, 20 ; 215v, 11.

(5) Ald., f. 213v, 15, 17 ; 214r, 16, 25 ; 214v, 23, 23-24 ; 215v, 12-13, 26.

(6) Ald., f. 214r, 7-8 ; 214v, 21, 22, 26 ; 215r, 3, 9, 12, 13, 16, 17, 22, 25 ; 215v, 10, 25 ; 216r, 6.

(7) Ald., f. 214r, 9 et ss., 16-17 ; 214v, 16 et ss. ; 215v, 7.

(8) Ald., f. 215r, 4.

(9) La lacune contenue dans le texte de l'Aldine, f. 215v, 19 et ss., enlève au texte toute signification ; il ne s'agit donc pas dans ce cas d'une classification relative, mais d'un jugement de valeur absolu.

2. — Le modèle de l'*editio princeps* (1)

Des quatre manuscrits qui appartiennent à la famille que nous étudions, trois ne peuvent en aucun cas avoir servi de modèle à l'*editio princeps*. En ne retenant que les raisons dictées par la critique interne (2), nous pouvons invoquer contre le *Vaticanus gr.* 1826 qu'il n'est qu'un résumé du traité, impliquant d'abondantes lacunes ; à propos du *Salmanticensis gr.* M 242, nous rappellerons qu'il ignore, en d'importants passages, les caractéristiques de la famille à laquelle participent les éditions de la Renaissance ; dans ces mêmes passages se fait sentir l'influence de modèles appartenant à d'autres familles (3). Quant à l'*Ambrosianus gr.* E 81 sup., il faut d'abord savoir qu'on y trouve une interversion des matières : le début du traité se lit aux ff. 136^{r}, 13 et ss., mais il faut revenir du f. 144^{v} au f. 111^{r}, 5 pour assurer la continuité du texte (4). Au niveau du manuscrit de Milan, il ne s'agit pas d'un accident survenu au moment de la reliure : en effet, les deux portions de texte chevauchent au f. 136^{r}. On doit donc rejeter l'hypothèse selon laquelle cette interversion des matières puisse être postérieure à l'impression des éditions. Bien sûr, on pourrait admettre qu'un éditeur attentif se fût avisé de cette interversion et eût été capable d'y remédier. C'est pourquoi nous trouvons ailleurs le véritable argument qui

(1) Dans ce paragraphe, les références seront, comme il se doit, libellées sur la base de l'*editio princeps* dont la mise en page et le mode de désignation des folios ont été repris dans l'édition de 1520, de telle sorte que les références sont également d'application à cette édition. En note, nous donnerons les références correspondantes de l'édition aldine. Sur la correspondance avec l'édition juntine de 1526, voir p. 473, n. 2.

(2) Il est vraisemblable que le texte du *Vaticanus* 1826 soit postérieur à 1515. Mais comme ce n'est pas prouvé par une datation, nous ne ferons pas état de ce critère chronologique.

(3) Dans les passages du traité correspondant aux éditions juntines, ff. y 5^{r} à z 1^{r} (aldine, ff. 177^{r} à 181^{r}), il semble que le *Salmanticensis M* 242 soit influencé par le texte de l'*Urbinas* 151. Par contre, dans le chapitre *Des Prépositions* (édit. juntines, ff. B 1^{r}-4^{r} ; aldine, ff. 196^{v}-199^{v}), il se rapproche des *Vaticani* 100, 895 et 2226 (deuxième texte : ff. 194-197^{r}).

(4) La correspondance avec le texte des éditions s'établit comme suit : *Ambrosianus E* 81 sup., ff. 111^{r}, 5 à 136^{r}, 11 = *editio princeps* (et juntine de 1520), ff. z 3^{v}, 11 à D 5^{v}, ou édition aldine, ff. 183^{r}, 7 *ab imo* à 216^{v} ; *Ambrosianus E* 81 sup. ff. 136^{r}, 13 à 144^{v} = *editio princeps* (et 1520), ff. x 7^{r} à z 3^{v}, 9, ou édition aldine, ff. 171^{r} à 183^{r}.

nous amène à contester à cet *Ambrosianus* toute paternité vis-à-vis des éditions de la Renaissance : c'est qu'il accuse en propre, dans le texte, les lacunes suivantes (1) :

Ed. pr., f. y3v, 8-9 *καὶ ἀπὸ τοῦ ἐπιστάμενος, ἐπισταμενέστερος.* y6r, 14-17 *ἐπὶ τῶν ἀνὰ μέρος ἤγουν τῶν ἀτόμων ἐπιζητοῦμεν · εἰς οὐδέτερον δὲ γένος παρασχηματιζομένῳ, οὐ μόνον περὶ ἀτόμων, ἀλλὰ καὶ περὶ οὐσιῶν ὧν τῷ μὲν τις ὀνόματι.* z1r, 10-11 *θεματικὰ δέ εἰσι διὰ τοῦ ō μικροῦ καὶ ō μεγάλου γραφόμενα.* z4v, 7-6 *ab imo πρὸς τὸν κληθέντα περὶ αὐτοῦ τούτου προσφωνουμένου ἀποτεινώμεθα ἤ.* z6v, 18-20 *οὖσιν ἐνεργητικοῖς ῥήμασιν, ἡ μὲν εὐθεῖα ἐνεργεῖ, ἡ δὲ αἰτιατικὴ πάσχει, οἷον · Δίων τύπτει Θέωνα. Ἐν δὲ τοῖς κυρίοις.* z7v, 2-3 *πᾶσα ὀνομαστικὴ εὐθεῖα τρίτῳ προσώπῳ συντάσσεται · καὶ γὰρ.* B1v, 20-21 *καταγωγή, καταδρομή, καταβολή · πλείονα δὲ ἔμφασιν, οἷον κατεσθίω.* B2v, 11-13 *σημαίνει δὲ ἐν ταῖς συνθέσεσι τὴν ἐπί τινος θέσιν, ἢ πλείονα ἔμφασιν, ἢ ἀκολουθίαν οἷον ἐπίθεμα, τουτέστιν ἐπάνω τῆς γῆς.* C3v, 17-18 *ἄμεινον φρονῶ, βέλτιον μάθοιμι, ταχύτερον ἐλθέ.* C8r, 4-3 *ab imo τότε ὄμβρος ῥαγδαῖος ἐγένετο ὅτε ὄρθρος ἀνέτειλε.* C8v, 3-6 *οὕτως ὁ νοητὸς ἥλιος τοὺς νοεροὺς τῆς ψυχῆς ὀφθαλμοὺς καταυγάζει ὥσπερ ὁ αἰσθητὸς ἥλιος φωτίζει τὰς τοῦ σώματος ὄψεις.*

Le *San Marco gr.* 314 est le seul manuscrit que rien n'empêche d'être la base de l'*editio princeps.* L'interruption qui marque dans ce codex le texte du traité ne constitue pas un obstacle insurmontable car, contrairement à ce que nous constatons pour l'Ambrosien, il s'agit d'un accident matériel survenu à cet échelon de la tradition : des folios ont été arrachés à la fin du livre, abrégeant quelque peu l'œuvre qui s'y trouvait. Mais on peut très bien supposer que cette déprédation, qui ampute l'œuvre d'un dixième de son texte environ, est postérieure à 1515.

La comparaison du texte de l'*editio princeps* avec celui du *San Marco* fait apparaître que le manuscrit n'a aucune lacune ni caractéristique positive de quelque importance que l'on ne trouve également dans l'édition imprimée. Au contraire, l'examen des leçons qui, à l'intérieur de la famille, ne font pas l'unanimité et pour les-

(1) La correspondance à l'édition aldine des références libellées par rapport aux éditions juntines de 1515 et de 1520 s'établit comme suit (dans l'ordre de citation des lacunes) : ff. 175v, 6-7, 178r, 10-13, 180v, 2-1 *ab imo*, 184v, 2, 186r, 24-26, 187r, 8-9, 197r, 23-24, 198r, 14-16, 207r, 9-10, 211v, 8-9, 14-16.

quelles l'édition est en accord avec au moins un des manuscrits (1), nous confirme que le manuscrit de Florence est le seul à concorder de façon assez stable avec le texte de l'édition, les autres s'y opposant à tour de rôle. Nous avons procédé à un inventaire exhaustif de ces leçons en prenant la précaution d'écarter le *Vaticanus* 1826 qui, par son caractère de résumé, nous aurait inutilement encombré de lacunes et d'omissions, et en éliminant les leçons qui résultent de la situation particulière de certains passages du manuscrit de Salamanque (2). Voici, à titre d'exemple, des extraits de cet inventaire choisis sans parti pris et appliqués au texte de l'*editio princeps*, ff. y 3r–v, z 5v-8r, ligne 20, A 3r, ligne 5 *ab imo*-5r, ligne 25, B 2v-3r, B 7v-8r (3), ces références s'appliquant également à l'édition juntine de 1520. Nous utiliserons les sigles suivants : Ed. pr. : édition de 1515 ; Sa : *Salmanticensis* M 242 ; Am : *Ambrosianus* E 81 sup. ; G : *San Marco* 314, qui portera ce sigle dans l'édition que nous publierons prochainement.

Référ. à l'édition	Ed. pr. + un ou deux manuscrits	autre(s) manuscrit(s)
y 3r (4)		
—, 4	ὀλιγώτερος Am G Ed. pr.	ὀλιγότερος Sa
—, 18-19	λευκότητα Sa G Ed. pr.	λευκότατα Am
—, 3 *ab imo*	καὶ ἥσσων Sa G Ed. pr.	καὶ ὁμοίως ἥσσων Am
—, 2 *ab imo*	φέρτερος Am G Ed. pr.	φιλότερος Sa
ibidem	τὸ βέλτερος Sa G Ed. pr.	βέλτερος Am
ibidem	εἰ καὶ Sa G Ed. pr.	εἰ Am
y 3v (5)		
—, 7	ἐστον G Ed. pr.	ἐστι(ν) Am Sa

(1) Nous envisageons dans le paragraphe suivant les leçons propres au seul texte des éditions (cf. p. 469 et ss). Il serait inutile d'en faire état ici car, comme elles s'opposent à tous les manuscrits, elles ne peuvent fournir aucune indication sur l'origine de l'*editio princeps*.

(2) Cf., à ce sujet, p. 446, n. 1.

(3) Ces portions de texte avaient d'abord été déterminées par référence à l'édition aldine où elles correspondent à des pages entières. L'équivalence s'établit comme suit (dans le même ordre de citation) : ff. 175r–v, 185r-187v, 191r-192v, 198r–v, 203r–v.

(4) Les références tirées de cette page sont, pour l'édition aldine : 175r, 2, 16, 23, 24, 24, 24.

(5) *Ibid.*, f. 175v, 5, 5, 13, 16.

ibidem	*ἐρρώμενος* Am G Ed. pr.	*ἐρώμενος* Sa
—, 15	*ἅτε* Am G Ed. pr.	*ὅτε* Sa
—, 18	*σύγκρισις* Sa G Ed. pr.	*σίγκρισις* Am
z 5v (1)		
—, 4	*εἴτοι* Am G Ed. pr.	*ἤτοι* Sa
—, 7 *ab imo*	*ἐφεκτικά*] *ἀφετικά* G Ed. pr.	*ἀφαιτικά* Sa *ἐφετικά* Am
—, 5 *ab imo*	*ἐέλδομαι* Sa G Ed. pr.	*ἔλδομαι* Am
z 6r (2)		
—, 5	*συμπλεκόμενα* Sa G Ed. pr.	*συντασσόμενα* Am
—, 9	*Σωκράτης μεταμελεῖ* Sa G Ed. pr.	*Σωκράτει μεταμελεῖ* Am
—, 11	*πλάγιον* Am G Ed. pr.	*οιπ* Sa
—, 12	*τινος*] *τείνος* G Ed. pr.	*τινος* Am Sa
—, 20	*οἱ Στωϊκοί* Am G Ed. pr.	*εἰς τὸ εἰκός* Sa
z 6v (3)		
—, 10	*ποιησάμεθα* Am G Ed. pr.	*ποιησόμεθα* Sa
—, 16	*εἶ* Am G Ed. pr.	*ἢ* Sa
z 7r (4)		
—, 6	*αἰτιατική* Am G Ed. pr.	*αἰτιατικήν* Sa
—, 21	*τοῖς* Sa G Ed.pr.	*ταῖς* Am
—, 4 *ab imo*	*ἠρέμησε* Sa G Ed. pr.	*ἠρέμησα* Am
z 7v (5)		
—, 6	*ἐνεργητικὰ ῥήματα* Sa G Ed. pr.	*ῥήματα ἐνεργητικά* Am
—, 11	*σοι*[3] Sa G Ed. pr.	*σι* Am
—, 15	*σώζω σοι φίλον* Sa G Ed. pr.	*om.* Am
z 8r (6)		
—, 2	*ἀκούωμαι* G Ed. pr.	*ἀκούομαι* Am Sa
—, 10	*ἐνεργητικῶν* Sa G Ed. pr.	*ἐνεργητικὴ* Am
A 3r (7)		
—, 4 *ab imo*	*ἃς* Am G Ed. pr.	*ἃ* Sa

(1) *Ibid.*, f. 185r, 10, 27 ; 185v, 2.
(2) *Ibid.*, f. 185v, 11, 15, 17, 18, 25-26.
(3) *Ibid.*, f. 186r, 16, 22.
(4) *Ibid.*, f. 186v, 13, 27 ; 187r, 3.
(5) *Ibid.*, f. 187r, 12, 17, 21.
(6) *Ibid.*, f. 187v, 8, 16.
(7) *Ibid.*, f. 191r, 3.

A 3v [1]		
—, 2	*ἐπὶ τοῖς Ὁμηρικοῖς χρήσεως* Am G Ed. pr.	*ἐπὶ τῆς Ὁμηρικῆς χρήσεως* Sa
—, 9	*οὐδ' εἰ Ἄρης* Sa G Ed. pr.	*οὐδέ κ' Ἄρης* [2] Am
ibidem	*λαοσσῶος* G Ed. pr.	*λαόσσοος* [3] Am Sa
—, 7 *ab imo*	*προστακτικὰ* G Ed. pr.	*προτακτικά* Am Sa
—, 6 *ab imo*	*τάδε* Sa G Ed. pr.	*ταῦτα* Am
A 4r [4]		
—, 2	*τά*[2] Am G Ed. pr.	*αἱ* Sa
ibidem	*τῶν* Sa Ed. pr.	*om.* G Am
—, 15	*δοτικὴν καὶ αἰτιατικὴν* Am G Ed. pr.	*δοτικήν τε καὶ αἰτιατικήν* Sa
—, 22	*ἔχουσιν* Am G Ed. pr.	*ἔχουσι* Sa
A 4v [5]		
—, 1	*τὴν δὲ* Sa G Ed. pr.	*οἷον τὴν δὲ* Am
—, 7	*αὐτοῖς* Am G Ed. pr.	*αὐτῆς* Sa
A 5r [6]		
—, 7	*λέγονται* Sa G Ed. pr.	*λήγονται* Am
—, 20	*ὁ ἔρημος* Am G Ed. pr.	*ἡ ἔρημος* Sa
B 2v [7]		
—, 15	*ἀκολούθησιν* Am G Ed. pr.	*ἀκολουθίαν* Sa
—, 18	*ἐπί* Am G Ed. pr.	*περί* Sa
ibidem	*περί* Am G Ed. pr.	*οἷον περί* Sa
—, 6 *ab imo*	*τῷ* Am G Ed. pr.	*τὴν* Sa
—, 5 *ab imo*	*κύκλῳ τοῦ πύργου* Sa Ed. pr.	*τοῦ πύργου κύκλῳ,* Am
B 3r [8]		
—, 5	*σκόπου* Am G Ed. pr	*κόπου* Sa
—, 12	*τὸ ἀπὸ καὶ τὸ ἄποθεν* Sa G Ed. pr.	*τὸ ἄποθεν* Am

(1) *Ibid.*, f. 191[r], 8, 14-15, 15, 26, 27.
(2) Dans *Il.*, P, 398.
(3) *Ibid.*
(4) Aldine, f. 191[v], 7, 8 *ab imo*, 1 *ab imo*.
(5) *Ibid.*, f. 192[r], 6, 12.
(6) *Ibid.*, f. 192[v], 12, 3 *ab imo*.
(7) *Ibid.*, f. 198[r], 18, 21, 22, 3 *ab imo*, 2 *ab imo*.
(8) *Ibid.*, f. 198[v], 8, 15.

B 7v (1)		
—, 1	*ἡμῶν* Am G Ed. pr.	*ὑμῶν* Sa
—, 11	*μέσης οὔσης* Sa G Ed. pr.	*μεσούσης* Am
—, 19	*θαρροώτερος* Am G Ed. pr.	*θαρρεώτερος* Sa
—, 21	*κίνοισιν* Am[1] G Ed. pr.	*κίνησιν*, Sa, *corr.* Am *s.v.*
B 8r (2)		
—, 2	*τοῦ ἀριθμοῦ δηλωτικῶν* Am G Ed. pr.	*τῶν ἀριθμοῦ δηλωτικῶν* Sa
—, 19	*μόνοις* Sa G Ed. pr.	*om.* Am
—, 20	*ἥττων* Sa G *post corr.*, Ed. pr.	*ἧτον* Am

Si nous voulons chiffrer l'opposition que le texte de l'édition manifeste successivement à une partie des manuscrits, nous obtenons pour ces extraits, qui donnent un reflet fidèle de l'impression d'ensemble, les coefficients suivants :

Ed. pr. ⟷ G : 1
Ed. pr. ⟷ Sa : 32
Ed. pr. ⟷ Am : 31

On ne relève donc qu'une seule défaillance à l'accord existant entre le *San Marco* 314 et l'édition de 1515 : une forme de l'article (*τῶν* : cf. ed. pr., f. A 4[r], 2) omise dans le manuscrit, figure dans l'édition. Mais lorsqu'on sait que cet article prend place dans une déclinaison (pluriel féminin : *τά* (*sic*), *τῶν*, *ταῖς*, *τάς*), on comprend qu'il était très facile d'en combler l'omission. Il n'y a pas là de quoi infirmer l'hypothèse selon laquelle des liens privilégiés unissent l'édition de 1515 et le *San Marco*. On remarque d'autre part que l'édition a six points d'accord exclusifs avec le manuscrit de Florence (3), alors qu'elle n'en accuse aucun avec l'Ambrosianus et le Salmanticensis.

Ces constatations nous autorisent, pensons-nous, à tenir le manuscrit florentin pour le modèle de l'édition florentine de 1515. Ajoutons — mais ceci dépasse notre propos — que le San Marco est, à nos yeux, le modèle, immédiat ou par intermédiaire, de tous les

(1) *Ibid.*, f. 203[r], 1, 11, 18, 20.
(2) *Ibid.*, f. 203[v], 1, 17, 18.
(3) Cf. ff. y 3[v], 7, z 5[v], 7 *ab imo*, z 6[r], 12, z 8[r], 2, A 3[v], 9, 7 *ab imo*.

membres de la famille : c'est de lui que se réclament le *Vaticanus gr.* 1826, le *Salmanticensis M* 242 et l'*Ambrosianus E* 81 sup. Dans cette perspective, il n'est pas étonnant qu'il soit le seul document à ne jamais dresser contre lui l'unanimité des autres témoins.

3. — Comparaison des éditions de la Renaissance

Maintenant que nous avons découvert le modèle de l'édition de 1515, penchons-nous sur celles de 1520, 1525 et 1526. La comparaison des quatre séries d'éditions fait apparaître une identité de texte qu'entament seulement d'inévitables fautes d'impression et, çà et là, des divergences portant sur l'orthographe. Il s'ensuit donc que ni les héritiers de Philippe Junte ni André d'Asola n'ont eu recours à d'autres sources pour établir leurs éditions ; et il est tout aussi certain que le San Marco 314 n'a été utilisé que pour l'*editio princeps* : c'est ensuite à partir du texte imprimé qu'ont été réalisées les autres éditions. Il suffit, pour s'en convaincre, de relever les accidents à propos desquels les quatre séries d'éditions se trouvent être solidaires, par opposition au manuscrit de Florence. Voici les résultats de ce relevé, qui permet en même temps d'évaluer l'attitude du premier éditeur vis-à-vis du modèle manuscrit (1) :

Lacunes.

Ald. f. 181r, 20 *καὶ Ὅμηρος <ὦ Λύκιοι, πόσε φεύγετε ; νῦν θοοὶ ἔστε* (2), *καὶ τὸ> ἄσσον...*

181v, 5 *ab imo ὁ δεύτερος οὐρανός <ὁ τρίτος οὐρανός, ὁ πρῶτος Ἀδάμ, ὁ δεύτερος Ἀδάμ, τοῦ πρώτου οὐρανοῦ> τοῦ δευτέρου οὐρανοῦ.*

183r, 12-13 *τῷδε ὁμοιοῦται <τόδε>, τῷδε* (3) *<τῷδε ἰσάζεται τόδε · τῷδε ἰσαριθμεῖ, ἰσοστοιχεῖ> ἰσοφωνεῖ.*

Omissions.

Ald. f. 176r, 18 *οὐ <γὰρ> πρός.* 177r, 8 *ὡς παρ' Ἀλκμᾶνι εὑρίσκομεν · <ἔχομεν> τὰς παρθένους.* 177v, 19 *<ὁ> αἴτιος.*

(1) Nous reprenons comme base de référence l'édition aldine qui est la seule dont les folios soient numérotés. La notation des accidents propres au texte des éditions est conforme aux principes que nous avons adoptés pour rendre compte des accidents caractéristiques de la famille des éditions (cf. pp. 450 et ss).

(2) *Il.*, *Π* 422.

(3) On a bien deux fois *τῷδε* dans le *San Marco* 314. Sans doute le premier des deux est-il une transcription fautive de *τόδε*.

179r, 14-15 *κατ' ἐναντίωσιν τῆς ἐρωτήσεως*] *κατὰ τῆς ἐρωτήσεως*. 180v, 14 *Ἀθῆναι <Χῶναι, Αἰγαί> Θῆβαι. ibidem <ὡς> ἀμφότεροι.* 181r, 5 *πληθυντικός <ἐστιν> ἀριθμός* (1). 181r, 7 *<ὁ> δύο.* 182v, 10 *<καὶ> τὴν τρίχα.* 184v, 13 *τὰ λοιπὰ <τοῦ λόγου> μέρη.* 191r, 23 *λέγοντες <γὰρ>.* 206r, 7 *<τὸ> πάρεξ.* 207v, 14 *ὁπότε οὖν, ὁπόθεν οὖν <ὅπου οὖν>.*

Fautes.

Ald. f. 175v, 4-5 *νεωτέρω*] *νεωτέρῳ*. 7 *ab imo Ὀρφέως*] *Ὀρφέος*. 180v, 7 *παίζουσιν*] *πέζουσιν*. 19-20 *σημαινομένῳ*] *σημαινωμένῳ*. 182r, 3 *ξύλινος*] *ξίλινος*. 182v, 14-15 *διειληφότων*] *διειληφώτων*. 19 *συντέθειται*] *συντίθειται*. 3 *ab imo ὁμογνώμων*] *ὁμωγνώμων*. 183r, 5 *ab imo συνώνυμον*] *συνώνυμος*. 186r, 7 *ἀντιπίπτησις*] *ἀντιπίπτουσι*. 186r, 27 *ἡ μὲν γενική*] *ἡ μὲν γενικήν*. 186v, 7 *δεόμενα πλαγίας πτώσεως*] *δεόμενα πλαγίως πτώσεως*. 187r, 2 *λαλήσας*] *λαλήσος*. 187r, 6 *ὁ Πέτρος*] *ὁπότερος*. 188v, 14 *δισταγμόν*] *δυσταγμόν, ut vid.*, San Marco 314, *δυστασμόν* édit. de 1515, 1525, 1526, *δυσταμόν* édit. de 1520. 189v, 7 *κινῶμεν*] *κοινῶμεν* San Marco 314, *κοινῶς μὲν* édit. Ren. 190v, 8 *τυπτομένη*] *τοπτομένη*. 191r, 9 *ῥ*] *ὁ* (2). 10 *ἔσχε*] *ἔσχι*. 191r, 16 *τῷ δ'*] *τόδ'*. 192r, 1 *προτακτικά*] *προστακτικά*. 5 *ἅτε*] *αἵ τε*. 193v, 16 *αὐτώ* 1 et 2] *αὐτῷ*. 194v, 14 *ἐπειράθησαν*] *ἐπιράθησαν*. 196v, 5 *ξυνός*] *ξενός*. 6 *κοινός*] *κοινῶς*. 5 *ab imo συντάσσεται*] *συντάσεται*. 198r, 3 *ab imo δόρατι*] *δώρατι*. 199r, 3 *ὑπέστρωται*] *ὑπέστρωσαι*. 199v, 12 *κακῶν*] *κακῶς*. 20 *καταί*] *κατά*. 201r, 5 *ab imo τιμίως*] *τιμέως*. 201v, 22 *αὖτ' ἐγχείῃ* (3)] *αὖ τέχνη*. 202r, 20 *καθότι*] *καθόλου* (4). 202v, 4 *ab imo ἕλκετο* (5)] *ἕλκετε* San Marco, *ἕλκεο* édit. Ren. 203r, 6 *ab imo μέλισσαι*] *μέλλισσαι*. 203v, 8 *μυριάκις*] *κυριάκις*. 23 *ἀπολέσθαι* (6)] *ἀπολέσσαι*. 204r, 8 *ἐπορεύθην*] *ἐπορεύθειν*. 205v, 21 *τοῦ bis*. 206r, 12 *τοῦ*] *τῷ*. 207r, 16 *ὑψηλότατα*] *ὑψηλότατος* San Marco, *ὑψιλότατος* édit. Ren. 209v, 6 *χρῆσις*] *χρίσις*. 7 *διά*] *τά*. 14 *θεοχαρίτωτος*] *θεο-*

(1) Notons que le mot *ἐστιν* a été omis à juste titre ; nous lisons, en effet, dans le *San Marco* 314 : *περιεκτικός ἐστιν ὁ πληθυντικός ἐστιν ἀριθμός*.

(2) Dans la citation d'Homère *Σ* 514 : *τεῖχος μέν ῥ' ἄλοχοί τε ...*

(3) Dans Hom. *Il.*, E 279.

(4) *καθότι* est noté en abrégé dans le *San Marco* 314.

(5) Dans Hom. *Il.*, A 194.

(6) Dans Hom. *Il.*, *Γ* 40.

χαρίτατος. 210r, 1 *ἐξ ἔρον* (1)] *ἐξ ἔροιν*. 8 *ἠμέν ἠδέ*] *ἦ μέν, ἦ ... δέ*. 210v, 2 *ab imo Ἑλένης ἕνεκ' ἠϋκόμοιο* (*Il.*, I, 339)] *ἑλένης ἑικ* (*ἑικ post corr.*) *ἠυκέμοιο* San Marco, *ἑλέης ἵκ' ἠυκέμοιο* édit. Ren. 211r, 4 *ἐγκλίνεται*] *ἐγαλίνεται*. 211r 7 *ab imo Πριάμοιο* (*Il.* ,A 255)] *Προιάμοιο*. 211v, 10 *παραβολικοῖς*] *παραβατικοῖς*. 212r, 3 *δισταγμόν*] *δισταγμός*.

Variantes.

Ald. f. 172r, 14 *πρακτική*] *πραγματική*. 173r, 4 *εἴτουν*] *εἰγοῦν*. 177v, 2 *ab imo ὑγεία*] *ὑγίεια*. 179r, 4-3 *ab imo τῷ μὲν ἐρωτ* (*ἐρωτῶν compend., ut vid.*)] *τὸ μὲν ἐρωτηματικόν*. 182r, 16 *ὡσεὶ*] *ὡς*. 19 *κατηγορεῖσθαι*] *κατηγορῆσθαι*. 183r, 1 *ab imo ἐκ πλαγίου μέν*] *ἐξ ὀρθοῦ μέν*. 191r, 8 *τεῖχος*] *τοῖχος*. 10 *ἀνέρες*] *ἄνδρες*. 195r, 6 *ἔτρωσε*] *ἔτρωσαν*. 195v, 12 *προειρήκειμεν*] *προειρήκαμεν*. 198r, 17 *ἐπὶ ἄλλῳ*] *ἐπὶ ἄλλο*. 200r, 1 *ab imo οἰκίᾳ ναίων* (*Od. δ* 555 et *ω* 104)] *οἰκῇ ἀναιῶν* San Marco, *κοιρανέων* édit. Ren. 202v, 19 *ὀφέλλωσι*] *ὀφέλωσι*. 205v, 7 et 9 *ἀστράσι*] *ἄστροισι*. 208r, 8 *εὖ ἂν ἔχοι, εὖ ἂν εἴη*] *εὐοί εὐάν*. 211r, 10 *τιθέαμεν*] *τίθεμεν*.

Inversions.

Ald. f. 173v, 2 *τοίνυν τά*] *τὰ τοίνυν*. 182v, 16-17 *ἕνεκεν συντομίας*] *συντομίας ἕνεκεν*. 187r, 14 *τέρπομαι, ὅτι τέρπω σε*] *ὅτι τέρπω σε, τέρπομαι*. 208v, 13-14 *ἐγγύτερον, ἀνώτερα*] *ἀνώτερα, ἐγγύτερον*.

Divergences concernant des graphies.

Ald. f. 180r, 22 *εἰσιν*] *εἰσι*. 181v, 4 *ab imo οὕτως*] *οὕτω*. 197v, 3 *συνθέσεσι*] *συνθέσεσιν*. 204r, 3 *οὕτως*] *οὕτω*. 208v, 20 *ταχυτέρω*] *ταχυτέρως*. *ibid.*, *ταχυτάτω*] *ταχυτάτως*.

A ces accidents communs aux éditions viennent s'ajouter les corrections de fautes. Voici les fautes contenues dans le *San Marco*, qui n'apparaissent plus dans aucune édition (la leçon du *San Marco* est mentionnée en premier lieu) :

Ald. f. 177r, 9 *τὰς παρθένους ... ὑποκοριστικὰς χρωμένας*] *corr. in ... ὑποκοριστικαῖς ...* 177r, 17 *σημαινομαίνου*] *σημαινομένου*. 177v, 20 *τοῦ αἰτία τοῦ*] *τοῦ αἰτίου* (2). 179v, 11 *οἷον*] *οἷος*.

(1) Dans Hom. *Il.*, A 469.

(2) Dans l'expression *αἴτιος τοῦ αἰτίου αἴτιος*, les substantifs portent dans les trois éditions juntines l'esprit rude ; ces fautes ont été corrigées dans l'édition aldine.

181r, 10 *ἀντὶ τοῖς δυϊκοῖς ... σημασίας*] *ἀντὶ τῆς δυϊκῆς ... σημασίας.* 184r, 3 *ὁτοιοῦν*] *ὁτιοῦν.* 184v, 21 *τινὲς λέγουσι ... πρὸς ὃν ἐροῦμεν*] ... *οὓς* ... 188r, 12 *ἀφετικά*] *ἐφετικά.* 25-26 *αἰολογικόν*] *αἰτιολογικόν.* 190v, 4 *ὁ τύψων, ἡ τύψασα, τὸ τύψαν*] *ὁ τύψας* ... 192v, 6 *διαστέλουσι*] *διαστέλλουσι.* 194r, 16-17 *ἐν μόνοις ταῖς ἑνικαῖς ταῖς τρισὶ πλαγίαις*] *μόνοις τοῖς ἑνικοῖς ἐν ταῖς τρισὶ πλαγίαις.* 194v, 8 *προσώπου bis* San Marco. 195r, 17 *προστίθενται*] *προτίθενται.* 22 *ἀλοιοῦσι*] *ἀλλοιοῦσι.* 200r, 17 *κυδιανείρῃ*] *κυδινήρῃ* San Marco, *κυδιανήρῃ* édit. Ren. 200v, 4 *ἕτερον μέρους λόγου*] *ἕτερον μέρος λόγου.* 201v. 21, *τάχα δ' ἴψεται λαῶν Ἀχαιῶν*] *τάχα δ' ἴψεται υἷας Ἀχαιῶν* (*Il.*, *B* 193). 202r, 17 *παρατατικοῖς*] *παραστατικοῖς.* 202v, 14 *ἔπει τε ἀνάγοντο*] *ἔπειτ' ἀνάγοντο* (*Il.*, *A* 478). 205r, 13 *καί τι*] *καίτοι.* 23 *ναίον*] *ναί.* 206r, 5 *ὁμοιώσημα*] *ὁμοιόσημα.* 208r, 3 *τοῖς*] *τοισῶν* San Marco, *τισιν* édit. Ren. 211r, 19 *τάδε πάντως πυθοίατο*] *τάδε πάντα πυθοίατο* (*Il.*, *A.* 257). 20 *εἰς σφῶιν*] *εἰ σφῶϊν* (*Il.*, *ibidem*).

A travers les données que nous avons rassemblées jusqu'ici, nous concluons que le responsable de l'*editio princeps* s'est acquitté de sa tâche à la manière d'un honnête copiste, mais sans grand talent ni soin particulier. Certes il filtre certaines fautes, mais dans une proportion inférieure à une sur six (1) ; d'ailleurs, il en laisse introduire beaucoup plus de nouvelles qu'il n'en élimine. Cependant l'une ou l'autre intervention de sa part mérite quelque attention : ainsi certaines d'entre elles répondent, pensons-nous, à un souci de purisme et d'atticisme : *τοίνυν τὰ ἐπίθετα* interverti en *τὰ τοίνυν ἐπίθετα* (Ald. f. 173v, 2), *ἕνεκεν συντομίας* en *συντομίας ἕνεκεν* (f. 182v, 16-17), *τιθέαμεν* modifié en *τίθεμεν* (f. 211r, 10). On remarque également une correction appliquée à une citation d'Homère (cf. f. 201v, 21). Quant à la variante *εὐοί, εὐάν* au lieu de *εὖ ἂν ἔχοι, εὖ ἂν εἴη* (f. 208r, 8), pour illustrer les *θειασμοῦ ἐπιρρήματα*, elle nous semble conforme à la réalité grammaticale.

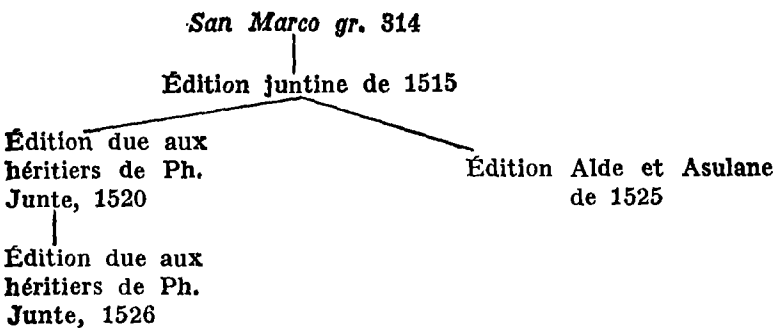
Pour le reste, nous rappelons que l'éditeur est demeuré sans

(1) Pour établir cette proportion, il faut tenir compte non seulement des fautes exclusives qui caractérisent la famille du *San Marco* 314 (cf. p. 453, et pour le texte arraché dans le *San Marco* : p. 459), mais également des fautes que contient ce manuscrit sans qu'il s'agisse de fautes exclusives.

réaction vis-à-vis de nombreuses lacunes et omissions qui enlèvent leur sens à certains passages (1).

On soulignera encore que l'écart vis-à-vis du manuscrit est assez mince et ne porte, en général, que sur des points mineurs. On en conclura aisément qu'il serait superflu de postuler toute influence d'une autre origine ou même un intermédiaire disparu.

Le stemma des éditions de la Renaissance se présente, à notre avis, comme ceci :



Cette généalogie des éditions résulte de l'examen de menus détails d'orthographe : nous ne pouvons, compte tenu de l'extrême ressemblance des textes, espérer trouver des arguments d'une autre envergure.

Nous constatons donc que les éditions de 1520 et de 1526 ont plusieurs fautes ou divergences orthographiques qui leur sont propres, telles que celles-ci (2) :

Ed. juntine 1520, f. z5^{v}, l. 6 *ἁπλήϱωτον*] *ἁπλήϱοτον*. z7^{r}, 6 *ἐπάγοιτο*] *ἐπαγόοιτο*. 7 *ἔσται*] *ἦσται*. z8^{v}, 2 *ab imo ἐάν*] *αἰάν*.

(1) Cf. les lacunes dont nous faisons état aux pp. 448-451 : Aldine, ff. 187^{v}, 22 et ss., 195^{v}, 8 et ss., 200^{r}, 10 et ss., 201^{v}, 7-13 ; et certaines omissions mentionnées à la p. 452 : Aldine, ff. 177^{v}, 6 *ab imo*, 179^{r}, 14, 180^{v}, 20 et ss., 184^{r}, 6 *ab imo*, 184^{v}, 8-9.

(2) Les références libellées sur la base de l'édition de 1520 peuvent partiellement être appliquées à celle de 1526 : la désignation des folios est, en effet, identiqne et la mise en page est conforme à celle de l'édition précédente jusqu'au f. D 1^{r} ; bien que nous n'ayons pas accordé une attention particulière au problème de la mise en page, nous croyons que c'est au f. D 1^{r}, ligne 2, à partir du mot *ἀποδεῖξαι*, que se produit un décalage entre les deux éditions.

B5r, 14 *συναληλιμμέναι*] *συναληγιμέναι* (1). B6v, 11 *αὔριον*] *αὔροιν*. B7v, 1 *ἰδού*] *ἰδού*. B7v, 19 *θαρροώτερος*] *θαρρώτερος*. C1v, 7 *ab imo ἑαυτοῦ*] *ἑσαυτοῦ*. C2v, 7 *ab imo ἐγεννήθησαν*] *ἐγεννύθησαν*. C3r, 11 *τέτρωται*] *τέτροται*. C3v, 3 *ab imo ἐρωτήσεως*] *ἐρωτήσεος*. C4r, 8 *ab imo ὁμοίως*] *ὁμοίων*. C5v, 14 *ἀνώτερα*] *ἀνότερα*. D1r, 4 *ab imo ὠνομάσθησαν*] *ὀνομάσθησαν*.

D2v, 21-24 *οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν · τὸ γὰρ ἀγνοεῖν ἀπαρέμφατον καὶ τὸ ἡ μ ᾶ ς αἰτιατικήν, ἤτοι · ἐγὼ Παῦλος οὐ θέλω ὑμᾶς τοὺς θεσσαλονικοὺς ἀγνοεῖν* (2). D5v, 12 *ἔχον*] *ἦχον*. 13 *ἀγαπήσεως*] *ἀγαπήσεος*.

Par contre, on ne trouve dans l'édition de 1526 aucune des fautes nouvelles ou divergences orthographiques qu'André et François d'Asola laissent introduire dans l'édition de 1525. Ces fautes et divergences propres à l'édition aldine sont les suivantes :

Ald. f. 171v, 2 et 4 *ὅταν λέγωμεν*] *ὅταν λέγομεν*. 172v, 21 *ἐπείγεται*] *ἐπίγεται*. 174v, 17 *τοῖς*] *τῆς*. 177v, 11 *εἴπομεν*] *εἴποιμεν*. 180r, 6 *ἡλίκος*] *ἰλίκος*. 181v, 4 *φωνήν*] *φονήν*. 182r, 14 *συντάξεως*] *σαυτάξεως*. 182v, 8 *τίμιος*] *τίμος*. 184v, 16 *εἴπωμεν*] *εἴπομεν*. 185r, 3 *τελειότητα*] *τελείοτα*. 186r, 8 *προεξέρχεσθαι*] *προεξέρχεται*. 25 *Θέωνα*] *Θέονα*. 188v, 5 *σωζωμαι*] *σωζομαι*. 190v, 17 *κυριωτέρου*] *κυριοτέρου*. 191r, 2 *ἔχουσιν*] *ἦχουσιν*. 195v, 15 *τρώγω*] *τρόγω*. 22 *ἀττικῶς*] *ἀττικκῶς*. 197v, 13 *ὑστεροχρονίαν*] *ὑστεροχρονείαν*. 198r, 7 *ἀντίθεον*] *ἀντιθέων*. 199r, 8 *ὑπόκλισις*] *ὑπόκλωσις*. 202r, 15 *δηλωτικοῖς*] *δηλοτικοῖς*. 21 *περιεκτικώτερος*] *πορεκτικώτερος*. 202v, 14 *εὑρύν*] *εὑρήν*. 18 *υἱόν*] *οἷον*. 203v, 20 *ὅλων*] *ὅλον*. 204r, 1 *ἔγκλισις*] *ἔγκλησις*. 204v, 14 *πημαίνει*] *σημαίνει*. 206r, 19 *ἐμοῖο*] *ἐμοί*. 207v, 2 *ab imo τίμιος*] *τίμος*. 208v, 10 *ἐκ bis*. 211v, 8 *ἀνέτειλε*] *ἀνέτυλε*. 212r, 6 *τὰς*] *πὰς*. 213r, 10 *ab imo υἱός*] *ὑός*. 3 *ab imo ἔμπης*] *ἔμπεις*. 213v, 27 *ὑμᾶς*] *ἡμᾶς*. 214r, 17 *ζητεῖ*] *ζυτεῖ*.

En revanche, on trouve dans l'édition de 1526 des fautes qui avaient été corrigées au niveau de l'édition aldine ou des graphies que celle-ci avait rejetées ; par exemple (3) :

(1) Les éditions de 1515 et de 1525 attestent : *συναληλιγμέναι*.

(2) PAUL, 1 *Ep. Th.*, 4, 13 (cf. aussi 1 *Ep. Co.*, 10, 1 ; 2 *Ep. Co.*, 1, 8).

(3) Les leçons de l'aldine sont mentionnées dans la seconde colonne.

Ald. f.		
177v, 19-20	*αἴτιος τοῦ αἰτίου αἴτιος*	*αἴτιος τοῦ αἰτίου αἴτιος*
185r, 16	*γινόσκω*	*γινώσκω*
190v, 14	*σύνταξι*	*συντάξει*
192v, 6	*διαστέλουσιν*	*διαστέλλουσι*
195r, 14	*ῥήμασιν*	*ῥήμασι*
197v, 3	*συνθέσεσιν*	*συνθέσεσι*
	πληθυντιχῶν	*πληθυντικῶν*
208v, 12	*ἐγγίτατος*	*ἐγγύτατος*
	ἔγγιστος	*ἔγγυστος*
—, 18	*ἔγγιστα*	*ἔγγυστα*
210v, 4 *ab imo*	*πολάκις*	*πολλάκις*

L'examen attentif du texte nous amène donc à des conclusions contraires à ce qu'aurait pu suggérer la confrontation des tables des matières de l'édition aldine et de celle de 1526 (1). Si, d'autre part, nous rattachons l'édition de 1525 à celle de 1515 plutôt qu'à celle de 1520, c'est parce qu'on ne trouve pas dans l'édition d'André Asulane les fautes que l'édition de 1520 introduit par rapport à celle de 1515. Bien sûr, on pourrait supposer que François Asulane les a corrigées. Mais l'hypothèse résiste mal à un examen d'ensemble de l'édition qu'il avait charge de contrôler. Car pourquoi son choix se serait-il porté sur toutes les fautes introduites dans l'édition de 1520, alors qu'il a à peine touché aux très nombreuses autres fautes et qu'il laisse, en fin de compte, une copie contenant environ une faute pour dix lignes (2)? De plus, un détail portant sur l'orthographe, si minime soit-il, nous détourne de rattacher l'édition de 1525 à celle de 1520 : là où l'ensemble de la tradition manuscrite atteste *ὑπόκλισις* ou *ὑπόκλησις*, on lit dans l'*editio princeps* *ὑποκλσις* (f. B 3v, 5) ; cette évidente faute d'impression a été rectifiée en

(1) Mis à part l'*enchiridion* d'Héphestion qui, de toute façon, n'apparaît pas dans toutes les éditions de 1526, l'édition aldine et la dernière édition juntine ont le même contenu (cf. pp. 442-443).

(2) Le nombre des fautes contenues dans l'édition aldine est d'environ 230. En effet, il faut ajouter aux fautes caractéristiques de la famille des éditions (avec ou sans le *San Marco* : cf. pp. 453 et 459) et aux fautes par lesquelles l'édition de 1525 se distingue des autres, les fautes que le texte des éditions accuse par opposition au modèle manuscrit, et les fautes diffusées dans toute la famille mais sans y être limitées.

ὑπόκλισις dans l'édition de 1520 (et par le fait même dans celle de 1526), mais dans l'édition aldine, nous lisons ὑπόκλωσις ; il semble donc que François Asulane se soit lui aussi trouvé devant un texte fautif où il fallait suppléer à l'absence d'une voyelle, et sa correction constitue un cas unique dans la tradition.

Nous devons encore évoquer un point commun aux éditions de la Renaissance : l'attribution du traité à Georges Lécapène sous la mention : *Γεωργίου τοῦ Λεκαπηνοῦ περὶ συντάξεως τῶν ῥημάτων*.

Le mécanisme de cette attribution se laisse démonter aisément lorsqu'on voit le *San Marco gr.* 314. Dans ce manuscrit, le traité, anonyme et sans titre, a été surmonté de la mention : *ἀρχὴ περὶ συντάξεως ῥημάτων*, que l'on discerne encore, bien qu'avec peine, au ras du bord supérieur du f. 88[r]. Ce titre a été reproduit tel quel dans le manuscrit de Salamanque M 242 (xve), ce qui nous fournit un *terminus ante quem*. C'est donc vraisemblablement à partir de ce titre inadéquat (1) que Philippe Junte ou Frosino Bonini ont cherché un auteur de *περὶ συντάξεως ῥημάτων*. Georges Lécapène en était un (2), vers qui peut-être les orienta la présence, dans le *codex* (3), d'autres de ses œuvres. Certes, il s'agit là d'une façon de faire

(1) Nous pouvons résumer comme suit le contenu du traité : après un prologue et des considérations théoriques sur la valeur du mot *λόγος*, sur les différents types de phrases, sur les conditions à observer dans la rédaction d'une phrase complète (cf. Ald., ff. 171[r]-172[v]), l'auteur entreprend une analyse détaillée des huit éléments de la phrase : nous le voyons s'attarder sur les différentes catégories d'éléments nominaux pour envisager les rapports de ces éléments entre eux et le système des cas (ff. 172[v]-184[v]) ; ce n'est qu'après cela qu'il en arrive aux verbes (ff. 184[v]-189[v]) et l'exposé des verbes est loin de terminer le traité puisqu'il est suivi des chapitres suivants : *du participe* (ff. 190[r]-[v]), *de l'article* (ff. 191[r] et ss.), *du pronom* (ff. 193[v] et ss.), *des prépositions* (ff. 195[r] et ss.), *des adverbes* (ff. 201[r] et ss.), *des conjonctions* (ff. 209[v] et ss.). Ensuite on trouve dans une partie de la tradition — entre autres dans les éditions imprimées — de nouvelles considérations sur la construction des verbes, sur le solécisme et le barbarisme et sur les différentes structures de la phrase (ff. 213[v]-216[v]). Il est donc évident que le titre *Sur la construction des verbes* est un titre aberrant.

(2) Voir sur cette œuvre de Georges Lécapène, S. Lindstam, *Georgii Lecapeni ... epistolae X priores cum epimerismis datae*, Upsala, 1910, p. xxiv ; L. Voltz, *Die Schriftstellerei des G.L.*, dans *Byz. Zeitschrift*, II (1893), pp. 221-234.

(3) Le *San Marco* 314 contient, en effet, son *lexique* (ff. 1 et ss.) et une partie des *Lettres à Zaridas* (ff. 30 et ss.).

assez désinvolte, qui, soit dit en passant, complète le jugement que nous portions sur l'*editio princeps*, mais le maintien du titre *περὶ συντάξεως ῥημάτων* à un traité qui concerne les huit parties du discours ne l'est pas moins. Nous pouvons donc faire justice de cette attribution privée de tout appui sur la tradition manuscrite : en effet, si elle apparaît bien dans trois manuscrits, on peut chaque fois y voir à bon droit le résultat de l'influence des éditions de la Renaissance. C'est le cas du *Parisinus Suppl. gr.* 525 (XVIIe s.), où le titre *Γεωργίου τοῦ Λεκαπηνοῦ περὶ συντάξεως* est de deuxième main et qui porte un texte complété sur la base d'une édition (1) ; c'est également le cas du *Parisinus gr.* 2594 (fin XVe-début XVIe), où le traité de Michel le Syncelle a aussi été complété après 1515, sur la base d'une édition, et s'est vu pourvoir de la mention *Γεωργίου Λεκαπηνοῦ*, ajoutée au ras du bord du f. 76^v, alors que deux titres faisaient référence à Michel le Syncelle (2). Enfin, le troisième témoin tardif est le *Ierosol. Patr. St Sab.*, 472, du XVIIIe s., où Georges Lécapène est mentionné dans un second titre, libellé comme dans les éditions (3) ; il y a tout lieu de croire également à l'influence d'une de celles-ci.

Pour clôturer l'examen de ce problème, nous rappellerons que cette attribution récusée par la tradition manuscrite s'est vue dénoncée très tôt par les érudits : nous avons fait état, dans une publication précédente, de Nicaise van Ellebode et de Léon Allacci (4).

4. — Influence des éditions de la Renaissance sur la tradition manuscrite

Le texte des éditions de la Renaissance a été utilisé pour compléter celui de trois manuscrits, coupés, par ailleurs, de tout lien avec cette branche de la tradition : les *Parisini* 2594 et *Suppl.* 525, dont nous venons de faire état, et le *Scorialensis* Ψ-IV-23. D'autre part, dans l'édition qu'il a préparée et qui est restée à l'état de manuscrit (*Ambrosiani gr.* Z 132 sup. et N 274 sup.), Nicaise van

(1) Nous traitons le cas de ce manuscrit, pp. 484 et ss.

(2) Voir sur ces titres notre *Inventaire*, p. 54 ; nous traitons le cas du *Parisinus* 2594, pp. 478 et ss.

(3) Cf. *ibid.*, p. 47.

(4) Cf. *ibid.*, p. 36.

Ellebode s'inspire, entre autres, du texte des éditions juntines ou de l'édition aldine.

Le Parisinus gr. 2594.

Le *Parisinus gr.* 2594 (fin XVe-début XVIe) (1) appartient à une famille de manuscrits dont le chef de file est le *Parisinus gr.* 2557 (2). Cette famille, qui englobe également le *Vaticanus gr.* 1370 et le *Vratislaviensis gr. Rehdigeranus* 22 (3), se caractérise par une interruption du traité marquée par le desinit : *ἔγραψα ἄν, ἀντὶ τοῦ· ἠδυνάμην γράψαι* (cf. éd. ald., f. 213^r^, 7). Le texte du *Parisinus gr.* 2594 qui, par ailleurs, accuse une dépendance directe vis-à-vis du *Parisinus gr.* 2557, a été complété par une seconde main ; à cette seconde main est due la transcription des ff. 100^v^, 5 à 103^r^, l'ensemble du traité de Michel le Syncelle couvrant les ff. 76^r^ à 103^r^ (4).

L'examen de cette deuxième partie du texte nous amène d'étape en étape à la conviction qu'elle a dû être copiée sur une édition de la Renaissance, vraisemblablement celle de 1515.

Nous y relevons d'abord les leçons caractéristiques de la famille à laquelle appartiennent les éditions, soit donc, puisqu'il s'agit d'un texte dont le *San Marco gr.* 314 a été amputé (5), les leçons exclusives communes au *Salmanticensis gr.* M 242, à l'*Ambrosianus gr.* E 81 sup. et aux éditions de la Renaissance. Cette identité implique, bien entendu, la présence, dans le *Parisinus gr.* 2594, du texte qui s'insère après ce que nous avons appelé le *desinit* I (6) et couvre, dans l'édition aldine, les ff. 213^v^, 11 à 216^r^, 7 ; elle

(1) Manuscrit sur papier de 233 (+ 76 bis) ff., mm 213 × 148. Nous y avons relevé deux filigranes : une balance dans un cercle, surmontée d'une étoile à six branches (BRIQUET, 2592 à 2602 ; contremarque ignorée par ce dictionnaire) : ce filigrane que l'on rencontre de part en part du *codex*, est attesté à l'extrême fin du XVe s. et au début du XVIe ; aux ff. 47-51, une tête de bœuf avec couronne (BRIQUET 14547), figure attestée dans le dernier tiers du XVe siècle. D'après OMONT, *Inventaire* (RICHARD, 58), ce manuscrit aurait été copié par Michel Souliardos : on trouve en effet une souscription à son nom au f. 215^r^ ; mais l'écriture n'est pas, pour les textes que clôture cette souscription, la même que pour les ff. qui nous intéressent.

(2) Voir, sur le *Parisinus* 2557, notre *Inventaire*, pp. 53 et 65.

(3) Voir, sur ces manuscrits, *ibid.*, pp. 41-42, 58 et 65.

(4) A cette deuxième main est due également la transcription d'une Vie d'Apollonius Dyscole, qui précède immédiatement le traité (f. 75^v^).

(5) Voir ce que nous disons à ce sujet, pp. 446, 458 et ss.

(6) Cf. p. 460.

implique également que, dans ce texte, le *Parisinus* atteste les leçons qui caractérisent la famille du *San Marco* 314 par opposition à celle du *Vossianus* Q 20 (1). Seule une d'entre elles ne peut y être constatée : l'omission de l'article — dans l'expression *κατὰ τὸ γένος* (cf. Ald. f. 215r, 14) ; mais la raison en est que le manuscrit de Paris accuse, à cet endroit, une lacune qui englobe entre autres l'expression *κατὰ <τὸ> γένος* (2). D'autre part, trois leçons ont subi une légère modification sans pour autant empêcher le rapprochement avec la famille des éditions : ainsi la forme fautive *σολοικίσω* pour *σολοικίσωμεν* (cf. Ald., f. 215r, 25) a été transcrite *σολοικήσω*, ce qui aggrave la faute mais sans masquer la source ; dans un passage qui, comparé au texte du *Vossianus* Q 20, fait apparaître une inversion (3), le *Parisinus* est marqué d'une lacune provenant d'un saut du même au même (4), mais cette lacune ne suffit pas à dissimuler que la structure du texte y est bien celle de la famille des éditions par opposition au *Vossianus*. De même, l'omission du mot *σολοικίζεις* (5), dans un autre passage qui dénote aussi une inversion, n'entame en rien la structure de celle-ci (6).

Nous pouvons donc inscrire à l'actif du *Parisinus* 2594 quarante-deux des quarante-trois leçons qui caractérisent la famille des éditions de la Renaissance dans les limites de ce texte peu attesté.

Quant à la partie du texte correspondant à l'Aldine, ff. 213r, 7-213v, 10 et 216r, 8-216v (7), nous y relevons les cinq accidents que nous étions en droit d'y trouver : quatre fautes et une inversion doublée d'une faute (8). Il est donc hors de doute que le texte ajouté par une deuxième main dans le *Parisinus* 2594 découle d'un membre de la famille du *San Marco* 314.

Quant à la preuve que l'intermédiaire fut une des éditions de

(1) Cf. pp. 460 et ss.

(2) La lacune correspond au texte de l'Aldine f. 215r, 14-15 : *κατὰ γένος σολοικίζεις · εἰ δὲ ἐκεῖνος πατέρες ὤν.*

(3) Cf. Aldine, f. 214r, 9 et ss. : voir p. 460.

(4) Voici, entre crochets, les mots omis : *σημαίνει <τὸ δέομαι, ἀλλ' ἀπὸ σοῦ ζητῶ · καὶ τὸ ὀρέγομαί σου ἔξωθεν ὄρεξιν σημαίνει> οἷον* (cf. Aldine, f. 214r, 12-14).

(5) Ce mot marque le début d'une lacune dans le *Parisinus* 2594.

(6) Cf. Aldine, f. 214v, 16 et ss. : voir p. 460.

(7) Voir, à ce sujet, p. 459.

(8) Ces accidents sont mentionnés, pp. 459-460.

la Renaissance, nous l'avons obtenue en examinant dans ce texte les leçons pour lesquelles le *Salmanticensis*, l'*Ambrosianus* et le texte des éditions ne sont pas unanimes (1). La confrontation à laquelle nous avons procédé donne les résultats suivants :

Référ. à l'Aldine	*Parisinus* 2594 + *Ambr.* + *Salmanticensis*	Edit. de la Ren.
f. 214r, 20	*ἥλιος*	*ὅλιος*
216r, 3	*ἔπεσε*	*ἔπασε*
216v, 16	*ἡμῶν*	*ὑμῶν*

	Parisinus 2594 + *Ambr.* + Edit. de la Ren.	*Salmanticensis*
213r, 15	*παντὶ μέρῃ λόγου*	*παντὶ μέρει λόγου* (*μέρει corr. postea Parisinus* 2594)
—, 16	*δαιούσαις*	*δεούσαις*
214r, 24	*κλητική*	*κλητικὴ δέ*
214v, 9	*συντάξεις*	*συντάττεις*

	Parisinus 2594 + *Ambr.*	*Salmant.* + Edit. Ren
215r, 4	*πτῶσιν μετὰ πτώσεως* *om.*	*πτῶσιν μετὰ πτώσεως*
215v, 10	*ἐν τόπῳ*	*ἐν τόπον*

	Parisinus 2594 + *Salm.*	*Ambr.* + Edit. Ren.
215r, 7	*καί om.*	*καί*
—, 25	*οἰκείου*	*ἰδίου*

	Parisinus 2594 + Edit. Ren.	*Ambr.* + *Salmant.*
213r, 19	*Λικόεργος*	*Λυκόεργος*
—, 4 *ab i.*	*γε*	*νυ*
213v, 24-25	*ἀναφέρονται*	*ἀναφέρεται* Sa *ἀναφέρηται* Am

(1) Rappelons que, tout en ayant fait état, dans le paragraphe précédant celui-ci, des accidents opposant les éditions au *San Marco* 314, nous ne courons pas le risque d'un double emploi : en effet, l'interruption du texte dans le *San Marco* a lieu avant l'endroit où le *Parisinus* 2594 a été complété.

214r, 2	*Θεσσαλονικούς*	*Θεσσαλονικεῖς*
—, 21	*ὑέλλου*	*ὑέλου*
215r, 1	*συντάσσεις*	*συντάσσειν*
—, 3	*λοιπὸν οὖν δεῖξαι*	*λειπόμεθα δεῖξαι*
215v, 20	*συστείλων*	*συστείλῃ*
— ,23	*φύσιν*	*φράσιν*
216r, 9	*προήχθην σοι δηλῶσαι, ὦ φίλε παῖ*	*προήχθην σοι δηλῶσαι, ὡς προτέταχας, ὦ φίλε παῖ*
—, 15	*γοῦν εὐθ'*	*γούναθ'* (*in Hom. Δ* 314)
—, 21	*τὸ τεῖχος*	*ὁ τοῖχος* Sa *ὁ τεῖχος* Am
—, 24	*ἐπήγαγε*	*ἐπάγαγε corr.*
	Parisinus 2594 + Edit. Ren. + *Salmant.*	*Ambr.*
214r, 4	*ὁριστικῆς ἐγκλίσεως*	*ὁριστικοῖς ἐγκλίσεως*
ibid.	*ὅτι*	*ὅτε*
214v, 21	*τὸν δὲ ἀριθμόν*	*τὸ δὲ ἀριθμόν*
216r, 5	*ἀνακολούθως*	*ἀκαλούθως*
216r, 6	*ὁ τοῦ σόλου ὅλου*	*ὁ τοῦ σώου λόγου*
— ,11	*τὸ ῥῆμα ... ἀπαρτίζον*	*τὸ ῥῆμα ... ἀπαρτίζων*
— ,27	*ἀποδιωχθείς*	*ἀποδειωχθείς*
216v,8	*ἄρχεται*	*ἄρχηται*

A l'intérieur du groupe que nous étudions, le *Parisinus* 2594 partage donc avec le texte des éditions treize accidents exclusifs, tandis qu'on lui en compte deux avec l'*Ambrosien* et avec le manuscrit de Salamanque. Mais tout autant que le nombre, la qualité des accidents communs doit être prise en considération. Avec l'*Ambrosien*, le manuscrit de Paris partage une correction de faute et une omission. La correction porte sur une faute tellement évidente (*ἐν τόπον*) que deux copistes indépendants l'un de l'autre peuvent l'avoir corrigée. Quant à l'omission des mots *πτῶσιν μετὰ πτώσεως*, la voici replacée dans son contexte :

λοιπὸν οὖν δεῖξαι καὶ πτῶσιν μετὰ πτώσεως. Πτῶσιν μετὰ πτώσεως ὅταν συντάσσῃς εὐθεῖαν μετὰ εὐθείας, καὶ γενικὴν μετὰ γενικῆς (1).

(1) Cf. Aldine, f. 215r, 3-5.

Le mécanisme de cette omission est la loi classique du saut du même au même ; pour cette raison, on peut, pensons-nous, exciper de la coïncidence. Nous croyons pouvoir négliger également l'omission commune au *Parisinus* et au *Salmanticensis* : *καὶ Ambr.* + Edit. Ren.] *om. Parisinus* + *Salmant.* Seule une variante propre à ces deux manuscrits mérite quelque attention : *ἰδίου*] *οἰκείου.* Mais replacée dans le contexte, elle se laisse expliquer sans qu'il soit nécessaire d'en inférer à une relation des manuscrits. Le texte, tel qu'il figure dans les éditions de la Renaissance et dans l'*Ambrosien* est le suivant :

Ὥσπερ γὰρ οὐ λέγομεν « ἐκεῖνος πατὴρ ὢν περὶ τοῦ οἰκείου παιδὸς μεριμνήσουσιν », ἵνα μὴ σολοικίσωμεν κατὰ ἀριθμόν, οὕτως οὐ δυνάμεθα λέγειν « ἐκεῖνος πατὴρ ὢν περὶ τοῦ ἰδίου παιδὸς μεριμνήσω », ἵνα μὴ σολοικίσω<μεν> (1) *κατὰ πρόσωπον* (2).

Qui ne voit que le copiste du *Parisinus* 2594 a très bien pu se laisser influencer par le premier exemple et y conformer machinalement le second ? Cette variante commune au *Salmanticensis* ne gêne donc pas l'hypothèse de la relation au texte des éditions. De toute façon, la dépendance du Parisinus vis-à-vis du manuscrit de Salamanque est à exclure : ce dernier accuse une lacune dont le *Parisinus* est épargné (3).

Nous pensons donc que les deux leçons que le *Parisinus* partage avec chacun des manuscrits apparentés aux éditions ne sont pas de nature à infirmer la conclusion qui découle des rapprochements que permet le texte des éditions : outre l'importance numérique de ces leçons, le caractère de plusieurs d'entre elles exclut la coïncidence.

Il reste toutefois à poser le problème d'une éventuelle dépendance vis-à-vis du modèle de l'édition de 1515 — et des manuscrits de la famille —, le *San Marco gr.* 314. Nous avons vu que le manuscrit se trouvait amputé de la fin du traité : y manque, entre autres, le texte qui, dans le *Parisinus* 2594, a été ajouté par une deuxième main. Comme le texte des éditions est, dans l'ensemble,

(1) *σολοικίσω* dans les éditions imprimées : cf. p. 461.

(2) Cf. Aldine, f. 215^{r}, 21-26.

(3) Voici le texte de cette lacune, mis entre crochets : *εἰ δὲ εἴποις <ἐκεῖνος μήτηρ ὤν, σολοικίζεις · οὐ γὰρ συντάττεις γένος μετὰ γένους · ἐὰν δὲ εἴποις> ἐκεῖνος* ... (cf. Aldine, f. 214^{v}, 15-17).

assez fidèle au manuscrit, pourrait-on supposer que le texte ajouté dérive, au même titre qu'elles, du modèle manuscrit? Le problème devait être posé mais l'hypothèse formulée se heurte à l'objection suivante : sur treize points, le texte des éditions s'oppose, avec le *Parisinus*, aux deux autres copies, l'*Ambrosianus* et le *Salmanticensis*, issues également du *San Marco* 314. Comme l'*Ambrosianus* et le *Salmanticensis* dérivent du *San Marco* par des voies autonomes, il est difficile d'imputer toutes ces leçons au modèle commun ; il est plus vraisembable qu'elles soient entrées dans l'histoire du texte avec les éditions. Et par le fait même, l'hypothèse se maintient de la dépendance du *Parisinus* 2594 vis-à-vis des éditions plutôt que du modèle.

Peut-on déterminer de quelle édition de la Renaissance il s'agit? La tâche est hasardeuse car, ainsi que nous l'avons vu, les éditions présentent un texte dont l'identité n'est altérée que par des fautes d'orthographe ou d'impression, toujours susceptibles d'être corrigées. Toutefois, moyennant les prudentes réserves qu'impose la fragilité des éléments d'appréciation, nous donnons plus de chances à l'*editio princeps* qu'aux autres éditions juntines et qu'à l'édition aldine ; car on ne trouve, dans le *Parisinus* 2594, aucune des fautes ou divergences orthographiques qui caractérisent ces éditions (1).

La continuation du traité au-delà d'un premier *desinit* n'est pas la seule intervention dont le *Parisinus* 2594 porte trace. Le premier chapitre, qui traite de la syntaxe du nom, a été l'objet de notes marginales et interlinéaires (ff. 76bis à 81v). Il est très malaisé de prouver que ces annotations procèdent de telle source plutôt que de telle autre. Ainsi, quand une omission ou une lacune est comblée, il faudrait, pour démasquer la source, que le texte de complément accuse, à cet endroit, une variante susceptible d'orienter les recherches ; et il en va de même pour la correction des fautes. Ces conditions n'étant pas réalisées, notre enquête n'atteint qu'un résultat approximatif. D'une façon générale, on remarque que les corrections et additions apportées au texte participent d'une très grosse famille de manuscrits répartie en plusieurs groupes, dont celui que constituent, au départ du *San Marco* 314, les éditions

(1) Nous faisons état de ces fautes ou divergences, pp. 474-475. Notons d'autre part que, s'il découle de notre analyse qne le texte a été complété après 1515, nous ne pouvons, comme il s'agit d'une deuxième main, étendre le *terminus post quem* à l'ensemble du *codex*.

de la Renaissance et les manuscrits frères ; mais il y a aussi, dans cette famille, le *Venetus Marcianus gr.* 620 (890) dont dépend le *Vaticanus gr.* 883, tous deux du XIVe s. (1), et le groupe du *Vossianus gr.* Q 20 (XIIIe s.), auquel appartiennent le *Parisinus gr.* 2561 (XIVe-XVe s.), le *Scorialensis gr.* Ω -IV-9 (XVe s.) et partiellement le *Bruxellensis gr.* 2952-2953 (XVe s.) (2). Si donc les annotations sont de la main qui a transcrit le texte final, — et c'est, à notre avis, fort probable — il y a des chances pour qu'elles aient la même origine que le texte ajouté après le premier desinit. Mais ce n'est là qu'une hypothèse.

Le Parisinus Suppl. gr. 525.

Le *Parisinus Suppl. gr.* 525 (XVIIe s.) (3) appartient à une famille de manuscrits qui véhicule une recension du traité. Avec le *Baroccianus gr.* 53 comme chef de file, cette famille comprend également l'*Ambrosianus gr.* P 60 sup., le *Berolensis gr.* 191, le manuscrit de l'Académie roumaine de Bucarest 124 (470), les *Parisini gr.* 2559 et *Suppl.* 322, le *Scorialensis gr.* Ψ-IV-23 et un mince extrait contenu dans le *Parisinus gr.* 2577 (4). L'originalité du texte des manuscrits de cette famille est bien affirmée par rapport au reste de la tradition et le classement du *Parisinus Suppl.* 525 ne laisse subsister aucun doute : il se réclame, directement ou par intermédiaire, du *Baroccianus gr.* 53.

Le *desinit* de cette famille de manuscrits est, en principe, celui que nous avons appelé *desinit* I, le plus généralement sous la variante Ia : *μεμνημένος τῆς ἡμῶν πνευματικῆς σχέσεως* (5). Mais dans le *Parisinus Suppl. gr.* 525, on lit, après ces mots, la suite du texte, telle qu'elle se présente dans les éditions de la Renaissance (cf. Ald.

(1) Voir sur ces manuscrits notre *Inventaire*, p. 57, 61 et 63.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 42, 44, 47, 53-54.

(3) Manuscrit en papier, ff. III + 415, mm 198 × 146. Le traité de Michel le Syncelle y occupe les ff. 58^r^-92^r^. Ce manuscrit porte successivement les dates de 1602 (f. 57^v^) et de 1605 (f. 292^r^) ; la transcription du traité qui nous intéresse se situerait donc entre ces deux dates.

(4) Nous mentionnons ces manuscrits dans notre *Inventaire*, pp. 41 à 43, 49 à 51, 53 à 55 et 64.

(5) Sur la classification des *desinit*, cf. notre *Inventaire*, pp. 39-40. Seul l'*Ambrosianus* P 60 sup. a un *desinit* de type Ib : *τῆς ἐμῆς πατρικῆς μεμνημένος σχέσεως*. Quant au *Parisinus Suppl. gr.* 322, la transcription du texte y a été interrompue bien avant ce *desinit*.

ff. 213v, 11-216v) (1), soit donc successivement un texte qui est assez peu représenté dans la tradition de Michel le Syncelle (*incipit* : *Πρὸ πάντων δεῖ γινώσκειν*) et le chapitre final (*incipit* : *Ποσαχῶς διαιρουμένην ἐστὶ...*) que l'on retrouve dans de nombreux manuscrits, et qui se termine par le *desinit* IId : *ὦ φίλον ἄριστον μειράκιον.*

Notre propos est d'établir d'abord que, pour ces textes, le *Parisinus Suppl. gr.* 525 participe à la famille que nous étudions dans cet article ; ensuite qu'il s'accorde avec les éditions lorsque celles-ci se différencient des autres membres de la famille.

La participation du *Parisinus Suppl. gr.* 525 à la famille dans laquelle nous incluons les éditions de la Renaissance ne pourrait être plus facile à démontrer. Nous lui trouvons, en effet, les quarante-cinq accidents exclusifs qui caractérisent la famille à laquelle nous voulons le rattacher. Ces accidents consistent, rappelons-le, en deux fautes figurant dans le chapitre de clôture (2) et en quarante-trois accidents qui, pour le texte qui précède, opposent la famille qui nous occupe à celle du *Vossianus gr.* Q 20 (3).

Quant à la référence au texte des éditions de la Renaissance, elle est tout d'abord suggérée par onze points d'accord, définis par opposition au *Salmanticensis* et à l'*Ambrosianus* :

Références édit. aldine	*Parisinus Suppl.* 525 + éditions de la Ren.	*Ambrosianus* + *Salmanticensis*
f. 213v,24-25	*ἀναφέρονται*	*ἀναφέρεται* Sa *ἀναφέρηται* Am
214r, 2	*θεσσαλονικούς*	*θεσσαλονικεῖς*
— ,21	*ὑέλλου*	*ὑέλου*
215r, 1	*συντάσσεις* (*-ττ- Paris.*)	*συντάσσειν*
— ,3	*λοιπὸν οὖν*	*λειπόμεθα*
215v, 20	*ὅταν τις ... συστείλων*	*ὅταν τις ... συστείλῃ*
—, 23	*φύσιν*	*φράσιν*
216r, 9	*ὡς προτέταχας*	*om.*
— ,15	*γοῦν εὐθ'*	*γούναθ'* (Hom. *Il*, *Δ* 314)
— ,21	*τὸ τεῖχος*	*ὁ τεῖχος* Am *ὁ τοῖχος* Sa

(1) Dans le *Parisinus Suppl. gr.* 525, ce texte occupe les ff. 89r, 1 *ab imo* à 92r, 4. Sur les subdivisions de ce texte, cf. ce que nous en disons, pp. 458-459.

(2) Cf. p. 459.

(3) Cf. pp. 460-462.

—, 24 *ἐπήγαγε* *ἐπάγαγε*

Seules trois fautes propres aux éditions ne figurent pas dans le manuscrit de Paris : Ald. f. 214r, 20 : *ἥλιος*] *ὕλιος*. 216r, 3 : *ἔπεσε*] *ἔπασε*. 216v, 16 : *τῆς ἡμῶν πρὸς σὲ σχέσεως*] *τῆς ὑμῶν πρὸς σὲ σχέσεως*.

Hormis ces trois corrections, on peut dire que le *Parisinus Suppl. gr.* 525 suit fidèlement le texte des éditions lorsque celui-ci se singularise par rapport aux manuscrits de la famille. Bien entendu, la même concordance ne s'établit pas avec ces manuscrits : nous relevons seulement deux cas d'accord avec l'Ambrosien, et il s'agit de fautes banales : cf. Ald., f. 214v, 21 *τὸν*]*τὸ* ; 216r, 11 *ἀπαρτίζον*] *ἀπαρτίζων*. A part cela, le manuscrit de Paris reste conforme au texte des éditions, lorsqu'une particularité se glisse dans celui que présentent l'*Ambrosien* ou le manuscrit de Salamanque (1).

L'influence exercée par le texte d'une des éditions ne se limite pas à l'addition de ces chapitres après le desinit de type Ia. C'est, en effet, selon toute vraisemblance, sur la base du texte imprimé que, dans des citations d'Homère, certaines omissions ou lacunes, propres à la famille du *Baroccianus* 53, ont été comblées dans le *Parisinus Suppl. gr.* 525, et que des mots ont subi certaines modifications. Ainsi la citation de l'*Iliade* Σ 514-515 :

τεῖχος μέν ῥ' ἄλοχοί τε φίλαι καὶ νήπια τέκνα
ῥύατ' ἐφεσταότες, μετὰ δ' ἀνέρες οὐδ ἔχε γῆρας (cf. Ald., f. 191r, 9 et ss.) est, dans la famille du *Baroccianus gr.* 53, interrompue après *ἄλοχοί τε* et un espace blanc marque la lacune (2). Dans le *Baroccianus gr.* 53 — comme dans le *Parisinus gr.* 2559 — celle-ci est en plus signalée en marge par le mot *λείπει* transcrit en abrégé. On pouvait donc s'attendre à ce qu'un copiste, dont l'attention était à ce point éveillée, prît l'initiative de compléter la citation interrompue ; c'est ce qui se passa pour le *Parisinus Suppl. gr.* 525, et, dans le texte complété, on relève la graphie *ἐφεσταῶτες*

(1) Pour ne pas allonger à l'excès l'exposé, nous renvoyons sur ce point aux deuxième et sixième tableaux, pp. 480 et 481.

(2) En dehors du *Parisinus Suppl. gr.* 525, le *Berolensis gr.* 191 est le seul manuscrit à faire exception. Mais si la lacune y a été comblée, le copiste a maintenu, en marge, l'abréviation de *λείπει* que l'on trouve dans le *Baroccianus gr.* 53.

propre à la famille des éditions et à quelques autres (1) mais surtout la faute *ἔσχι* pour *ἔσχε*, qui est propre au texte des éditions. Quelques lignes plus bas, dans la citation d'Homère *P* 398 : *οὐδέ κ' Ἄρης λαοσσόος οὐδέ κ' Ἀθήνη* (cf. Ald., f. 191r, 15), le terme *λαοσσόος* est amputé dans le *Baroccianus gr.* 53 et la plupart de ses descendants (2), et limité à la première syllabe -*λα*-, suivie d'un espace blanc. Dans le *Parisinus Suppl. gr.* 525, on lit *λαοσσῶος*, graphie propre à la famille comprenant les éditions. Quelques lignes plus bas encore, dans la citation de l'Odyssée *θ* 111 :

ὦρτο μὲν Ἀκρόνεώς τε καὶ Ὠκύαλος καὶ Ἐλατρεύς (cf. Ald., f. 191r, 19-20),

on trouve dans le *Baroccianus* 53 : *Ὠκύαλος*] *κύαλος* et *Ἐλατρεύς*] *ἀλατρεύς*. Mais les leçons du *Parisinus Suppl. gr.* 525 sont conformes à celles dont la famille des éditions a l'exclusivité : *Ὠκύαλος*] *κύκλος* et *Ἐλατρεύς*] *λατρεύς* (3). Bien entendu, il s'agit là de manifestations isolées et sporadiques, la dépendance du *Parisinus Suppl. gr.* 525, vis-à-vis du *Baroccianus* 53 étant clairement marquée dans le texte commun aux deux manuscrits.

Peut-on prétendre déterminer l'édition qui a été utilisée ? Comme pour le *Parisinus* 2594, la tâche est malaisée car les indices sont minces. Un rapprochement s'esquisse toutefois avec les éditions juntines de 1520 et de 1526, sur la base d'une faute commune : *οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν* (Paul, 1 *Ep. Th.*, 4, 13) · *τὸ γὰρ ἀγνοεῖν ἀπαρέμφατον καὶ τὸ ἡ μ ᾶ ς αἰτιατικήν* ... (4).

Mais on constate par ailleurs que les autres fautes contenues dans ces éditions ne se lisent pas dans le *Parisinus Suppl. gr.* 525 (5). Toute conclusion concernant le rapprochement avec les dernières éditions juntines ne peut donc être qu'assortie de réserves.

Nous avions également, à propos du *Parisinus* 2594, soulevé le

(1) Les *Vaticani gr.* 100 et 895 ainsi que le *Parisinus gr.* 2558 (deuxième texte) attestent également cette leçon.

(2) C'est encore le *Berolensis* qui fait exception, avec également le *Scorialensis* Ψ-IV-23 ; dans ce dernier manuscrit toutefois, on discerne une trace d'hésitation, le copiste ayant d'abord, semble-t-il, opté pour *λαός*, avant de transcrire *λαόσσωος*.

(3) A noter que la transcription de ce mot n'est pas des plus claires dans le *San Marco* 314 : on hésite entre *λατρεύς* et *ἀλατρεύς*. De toute façon seule nous importe la leçon des éditions imprimées.

(4) Edition de 1520, f. D 2v, 22-23 (cf. Ald., f. 213v, 1 *ab imo*-214r, 1).

(5) Nous mentionnons certaines de ces fautes, pp. 473 à 475.

problème d'une dépendance éventuelle vis-à-vis du *San Marco* 314, dont les derniers folios sont perdus, plutôt qu'à l'égard des copies imprimées sur la base de ce manuscrit. Bien que soucieux d'une prudence fondée, nous avons estimé que cette hypothèse heurtait la vraisemblance. Nous exprimons, à propos du *Parisinus Suppl. gr.* 525, la même opinion justifiée par les mêmes arguments que nous ne répèterons pas (1). Disons cependant que l'hypothèse est encore moins vraisemblable pour ce manuscrit : en effet, dans les citations d'Homère qui ont été complétées, et pour lesquelles nous avons la possibilité de comparer avec le *San Marco* 314, on trouve une faute qui ne figure que dans les éditions imprimées : ἔσχε]ἔσχι (2).

Un dernier mot enfin sur le mode de dépendance du *Parisinus Suppl.* 525 à l'égard du texte des éditions et, par le fait même, vis-à-vis du *Baroccianus* 53. Contrairement au *Parisinus* 2594, la transcription du traité est due à une seule main, et même là où des lacunes ou omissions ont été comblées, là où des variantes ont été introduites, on ne discerne ni correction ni trace d'hésitation. Nous inclinons dès lors à croire qu'il nous manquerait peut-être un manuscrit intermédiaire dépendant du *Baroccianus* 53, collationné et complété sur la base d'une édition de la Renaissance ; ou alors il faut reconnaître que le copiste du *Parisinus Suppl.* 525 a vraiment beaucoup de talent.

Le Scorialensis gr. Ψ -IV-23.

Le *Scorialensis gr.* Ψ -IV-23 (XVIe s.) (3), ff. 1-66, appartient à la même famille que le *Parisinus Suppl. gr.* 525. Comme lui, il contient une recension byzantine dont le texte dérive, directement ou par intermédiaire, du *Baroccianus gr.* 53. Une seconde main a transcrit, après le *desinit* Ia, le texte d'*incipit* : *Πρὸ πάντων δεῖ γινώσκειν* (4). Toutefois, ce texte est interrompu au milieu d'une phrase, le *desinit* étant : *καὶ γενικὴν μετὰ γενικῆς καί* (cf. Ald., f. 215^r, 5) (5). Dans cette portion de texte qui correspond donc à l'Aldine, ff. 213^v, 10 à 215^r, 5, nous relevons la totalité des accidents qui sont caractéristiques de la famille dont témoignent l'*Ambrosianus*, le *Salman-*

(1) Cf. p. 483.
(2) Cf. Ald., f. 191^r, 11.
(3) Manuscrit en papier, ff. V + 270 (+ 97a), mm 181 × 160, XVIe s.
(4) Voir ce que nous disons de ce texte, p. 459.
(5) *Scorialensis*, f. 67^v, 7.

ticensis et les éditions de la Renaissance, soit donc dix-neuf unités (1). D'autre part, le *Scorialensis* reprend avec la même fidélité les divergences que le texte des éditions accuse par rapport à l'*Ambrosianus* et au *Salmanticensis* : cette partie du texte en compte six :

	Scor. + Edit. Ren.	*Ambros.* + *Salmant.*
f. 213^{v}, 24-25	*ἀναφέρονται*	*ἀναφέρεται* Sa *ἀναφέρηται* Am
214^{r}, 2	*Θεσσαλονικούς*	*Θεσσαλονικεῖς*
214^{r}, 20	*ὕλιος*	*ἥλιος*
—, 21	*ὑέλλου*	*ὑέλου*
215^{r}, 1	*συντάσσεις*	*συντάσσειν*
—, 3	*λοιπὸν οὖν*	*λειπόμεθα*

Par contre, nous ne lui trouvons aucun point d'accord avec l'*Ambrosien* et le manuscrit de Salamanque, lorsque ceux-ci marquent des divergences par rapport au texte des éditions (2).

Des trois manuscrits que nous avons examinés jusqu'à présent, le *Scorialensis* Ψ-IV-23 est assurément celui qui, pour le texte complémentaire, affirme de la façon la plus absolue sa dépendance vis-à-vis du texte imprimé à la Renaissance. Mais il est tout aussi hasardeux pour lui que pour les deux autres de déterminer de quelle édition il peut s'agir. Bien sûr, on y trouve une transcription correcte d'un bref passage dont l'édition aldine et les éditions dues aux héritiers de Philippe Junte portent une version fautive (3). Mais ce passage est le seul qui puisse nous fournir un indice de concordance avec l'édition de 1515. L'hypothèse est donc bien fragile et le champ de comparaison trop exigu pour la prendre en considération. Quant à l'hypothèse d'une éventuelle dépendance vis-à-vis du *San Marco*

(1) Cf. notre liste, pp. 460-461.

(2) Pour ne pas nous répéter, nous renvoyons aux tableaux dressés pour le *Parisinus* 2594.

(3) Il s'agit du texte dont nous faisons état, p. 487. Voici le tableau synoptique des différentes versions : éditions juntines de 1520 et 1526 : *οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν* (PAUL, 1 *Ep. Th.*, 4, 13 *τὸ γὰρ ἀγνοεῖν ἁπαρέμφατον καὶ τὸ ἡμᾶς αἰτιατικήν, ἤτοι· ἐγὼ Παῦλος οὐ θέλω ὑμᾶς τοὺς Θεσσαλονικοὺς ἀγνοεῖν*. Édition aldine de 1525 : *οὐ θέλω ἡμᾶς ἀγνοεῖν· τὸ γὰρ ἀγνοεῖν ἁπαρέμφατον καὶ τὸ ἡμᾶς αἰτιατικήν, ἤτοι· ἐγὼ Παῦλος οὐ θέλω ὑμᾶς τοὺς Θεσσαλονικοὺς ἀγνοεῖν*. Seule l'*editio princeps* a un texte correct avec, trois fois, la mention de *ὑμᾶς*·

314, nous devons, comme pour les deux manuscrits de Paris, poser la question. Mais nous devons également invoquer contre la vraisemblance de pareille hypothèse les mêmes arguments que ceux qui prévalaient à propos des *Parisini* (1).

Un mot encore à propos des rapports du *Scorialensis* et du *Parisinus Suppl. gr.* 525. Tous deux dérivent, avons-nous dit, du *Baroccianus gr.* 53 ; tous deux ont été complétés à partir du texte d'une édition de la Renaissance. Une question surgit dès lors, qui n'est pas étrangère au sujet de cet article dans la mesure où elle éclaire la manière dont les deux manuscrits se réclament de leurs modèles — manuscrit et imprimé — : ont-ils, à l'intérieur de la famille du *Baroccianus gr.* 53, des rapports privilégiés ? L'examen de l'ensemble du texte vaut toutefois à cette question une réponse négative. Il en va de même pour un autre manuscrit de la famille du *Baroccianus gr.* 53, le manuscrit de Bucarest, Académie roumaine 124 (470) (2), qui ne témoigne d'aucune parenté particulière avec le *Scorialensis* et le *Parisinus Suppl.* 525, bien que, après le *desinit* Ia, on y trouve également ajouté le début du texte d'*incipit* : *Πρὸ πάντων δεῖ γινώσκειν.* On n'en lit toutefois qu'une douzaine de lignes (cf. Ald. f. 213^{v}, 10-20), extrait trop mince pour qu'on en puisse déterminer l'origine. Cependant nous y rencontrons les deux leçons qui, dans ce passage, caractérisent la famille à laquelle participent les éditions de la Renaissance, par opposition au groupe du *Vossianus* Q 20 : cf. Ald., f. 213^{v}, 15-16 : *ἡ κλητικήν.* 17 : *τὸ ῥῆμα τὸ ἔχον* (3).

Les Ambrosiani gr. N 274 sup. et Z 132 sup.

L'*Ambrosianus gr.* Z 132 sup. (4), pp. 1-59^{v}, contient le texte autographe de l'édition qu'avait préparée, au XVIe s., Nicaise van Ellebode. Cet humaniste, originaire de Cassel, en Flandre française, avait étudié à l'Université de Padoue, où il conquit les titres de

(1) Cf. pp. 483 et 488.

(2) Manuscrit en papier, 318 pp., mm 210 × 150 ; XVIIIe s. Le traité du Syncelle occupe les pp. 2-134.

(3) Cf. p. 460.

(4) Manuscrit en papier, ff. III + pp. 59 + ff. III, mm 224 × 167 : précédant le traité, une préface qui n'est pas de la main de Nicaise van Ellebode (f. II^{r}) mais dont il est l'auteur.

Maître es Arts et de Docteur en Médecine. Excellent helléniste, il était lié avec des érudits tels que Jean Vincent Pinelli, Paul Manuce, Michel Sophianus (1). C'est avec ce dernier qu'en se fondant sur une Aldine (2), il avait préparé une édition commentée et une traduction latine du *Περὶ συντάξεως* d'Apollonius Dyscole, travail qu'il devait achever à Presbourg le 14 décembre 1576 (3), six mois avant sa mort ; après sa mort, le *codex* contenant sa traduction latine passa dans la bibliothèque de Pinelli (= l'actuel *Ambros. gr.* D 464 inf.), qui le fit retranscrire par une main très élégante. Si l'on compare cette copie professionnelle, qui constitue l'actuel *Ambrosianus gr.* D 277 inf. à l'*Ambrosianus gr.* N 274 sup., qui contient, outre le traité de Michel, la préface et le commentaire de Nicaise van Ellebode, on est frappé de la parfaite identité de l'écriture et on incline à penser qu'au départ des *codices* appelés à devenir l'*Ambrosianus gr.* Z 132 sup., où se trouve l'autographe de l'édition, et l'*Ambrosianus gr.* Y 115 sup., qui contient l'original de la préface et du commentaire, Jean Vincent Pinelli a fait recopier les écrits de Nicaise relatifs à Michel le Syncelle au même titre que ceux qu'il consacra à Apollonius Dyscole. Cependant pour nous justifier de ne tenir compte, dans cet article, que de l'*Ambrosianus gr.* Z 132 sup., résumons brièvement les arguments de critique interne qui permettent d'éliminer l'*Ambrosianus gr.* N 274 sup. en tant que copie de l'autre manuscrit milanais.

La parenté des deux manuscrits est tout d'abord suggérée par la présence des mêmes appels de note, numérotés de 1 à 85, qui sont généralement transcrits entre les lignes sur le mot concerné puis reportés en marge ; ces appels de note, qui sont de première main dans chacune des copies, renvoient au commentaire du traité

(1) Sur la vie et les activités de Nicaise van Ellebode voir A. RIVOLTA *Catalogo dei codici Pinelliani*, Milan, 1933, pp. XXIV-XLV ; WEISS, *Biographie universelle*, t. 13, Paris, 1815, p. 79 ; *Nouvelle biographie générale* publiée par Firmin DIDOT frères, sous la direction du Dr. HOEFER, t. XV, col. 888. *Biographie nationale de Belgique*, t. VII, col. 554 ; B. WEINBERG, *A History of Literary Criticism in the Italian Renaissance*, I (Chicago, 1961), pp. 519-523 ; T. KLANICZAY, *Nicasius Ellebodius és Poétikaja*, dans Reneszanszfüzetek 10 (1971), pp. 24-34.

(2) Cf. G. UHLIG, *Apollonii Dyscoli De constructione libri quatuor* (*Grammatici Graeci*, II, 2), Leipzig, 1910, p. XLVII ; l'exemplaire de cette édition aldine est actuellement à la Bibliothèque Ambrosienne.

(3) *Ibid.*, p. LXIX.

rédigé par Nicaise van Ellebode. On trouve également, dans les marges des deux copies et de première main également, les références des citations invoquées par Michel le Syncelle ; enfin, l'un ou l'autre signe identique — tel par exemple qu'un astérisque (1) — placé sur les mêmes mots, attire également l'attention sur la parenté des manuscrits. En plus de ces indices d'approche, nous notons que les deux manuscrits ont en commun un nombre important de leçons exclusives. C'est ainsi que nous leur comptons, par comparaison au reste de la tradition, dix-huit lacunes, une quarantaine d'omissions (2), quatre fautes et trois divergences portant sur des graphies, une quarantaine d'additions mineures et deux additions importantes, une cinquantaine de variantes, dix-sept inversions et dix-sept leçons qui devraient être appréciées globalement car elles participent de plusieurs catégories ; de plus, les deux manuscrits se signalent par la version originale qu'ils donnent de certains passages du chapitre *Des Prépositions* ; enfin viennent encore grossir la liste des lacunes et des omissions les mots et groupes de mots qui ont été raturés dans l'*Ambrosianus gr.* Z 132 sup. et omis dans l'*Ambrosianus gr.* N 274 sup. : nous dénombrons huit cas de ce genre, où le modèle et la copie se désignent mutuellement, et nous y trouvons une confirmation du stemma auquel nous convient les données relatives à l'histoire des copies.

Ajoutons que l'étroite parenté des *Ambrosiani gr.* N 274 sup. et Z 132 sup. pourrait être démontrée *a contrario* par l'énumération des points d'écart séparant les deux manuscrits :

Référ. Aldine	*Ambrosianus gr.* Z 132 sup.	*Ambrosianus gr.* N 274 sup.
171v, 17	*τῶν ὀκτώ*	*ὀκτώ*
174r, 2 *ab i.*	*Πριαμίδης*	*Πριαμείδης*
177r, 9	*τὰς παρθένους... χρωμένους*	*τὰς π. χρωμένους, sed χρωμένας corr. ead. manus*
183r, 1	*ταῦτα ... συντάσσεται*	*ταῦτα συντάττονται*
184r, 4	*δὴ*	*δὲ*

(1) Cf. par exemple, l'astérisque flanquant le mot *κατηγόρημα* : *Ambr.* Z 132 sup., p. 19, 5 *ab imo*, N 274 sup., f. 19v, 11.

(2) Sur notre préférence à parler momentanément par approximation, cf. p. 447.

191r, 22	ἀναπόλυσιν	ἀναπόλησιν
192v, 7 *ab i*(1)	ὁ ὑμέτερος, ἡ ὑμετέρα, τὸ ἡμέτερον	τὸ ὑμέτερον *corr.*
194r, 17	ἐγένοντο	ἐγένετο
203v, 16	ὡρισμένον	ὁρισμένον
25	ῥήμασι	ῥήμασιν

A en juger par l'ensemble de la tradition que nous avons étudiée, un écart aussi insignifiant ne peut s'appliquer qu'à des manuscrits en situation de rapport direct.

Maintenant qu'est justifiée l'élimination de l'*Ambrosianus gr.* N 274 sup., penchons-nous sur l'édition autographe de Nicaise van Ellebode. Comme pour les autres manuscrits dont nous avons étudié la référence au texte des éditions, nous procéderons en deux étapes : en un premier temps, nous illustrerons la participation du texte de l'*Ambrosianus gr.* Z 132 sup. aux caractéristiques de la grande famille à laquelle appartiennent les éditions de la Renaissance ; en un second temps, nous montrerons dans quelle mesure Nicaise van Ellebode suit le texte des éditions lorsque celui-ci se singularise à l'intérieur de la famille. Toutefois, le cas posé par la copie due à Nicaise van Ellebode est d'un tout autre ordre que celui présenté jusqu'ici par les manuscrits complétés. Dans le cas des *Parisini* et du *Scorialensis*, le copiste avait achevé la transcription du traité à partir du texte des éditions, et l'on pouvait légitimement exiger que l'extrait ajouté ressemblât de très près au modèle utilisé. Il s'agissait d'un travail de copiste et non d'éditeur. Pour Nicaise, il en va autrement. Tout d'abord, il a, au départ, l'intention d'amender le texte : on en tiendra pour preuve ce passage de sa préface où il fait, entre autres, allusion aux éditions imprimées :

Τὸν δὲ σύγκελλον τουτονὶ οὗ τῷ βιβλίῳ Λεκαπηνοῦ τινος ὄνομα, κτησαμένου, ὡς ἔοικεν, αὐτὸ ψευδῶς, πρὸ τοῦ γ' ἐπεγέγραπτο, αὐτὸς νυνὶ μυρίων τέως ἁμαρτημάτων γέμοντα ὥστ' εἶναι ἀδιανόητον παντελῶς, κατὰ τὸ ἐγχωροῦν διορθώσας, ὑμῖν προσφέρω ... (2).

Sa volonté de corriger le texte s'accompagne d'une attitude critique vis-à-vis de certains passages dont il n'hésite pas, le cas échéant,

(1) Ces mots sont omis dans les éditions de la Renaissance : ils devraient venir avant *ὁ σφέτερος*

(2) *Ambr.* Y 115 sup., f. 8r, Z 132 sup., f. IIr, N 274 sup., f. 2r.

à contester l'authenticité. Ainsi en est-il pour le texte qui, dans les éditions imprimées, vient après le *desinit* de type I (1) et qui inspire à notre compatriote la remarque suivante, à la fin de son commentaire : *Sequuntur in impressis libris quaedam de barbarismo et alia nonnulla quae, quia neque cohaerent cum superioribus et absunt a veteribus libris omisimus* (2). Son attitude critique vis-à-vis des éditions de la Renaissance est renforcée par la faculté d'en comparer le texte avec celui de plusieurs manuscrits. C'est ce qui ressort clairement des premières lignes de son commentaire où sont énoncés les différents titres que les manuscrits donnent au traité (3).

Vis-à-vis du texte de l'édition dont il dispose, Nicaise se permettra donc d'être critique et de faire preuve d'éclectisme. Dès lors, n'espérons pas trouver dans sa copie une affirmation trop nette des liens qui l'unissent à la famille du *San Marco gr.* 314 ni aux éditions elles-mêmes. Voici ce qu'il en est à ce sujet : des leçons exclusives de la famille du *San Marco*, nous trouvons dans l'*Ambrosianus gr.* Z 132 sup. :

Deux lacunes : Ald., f. 205^{r}, 5 *μηδὲ συνεχέτω ἐπ' ἐμὲ φρέαρ τὸ στόμα αὐτοῦ*. 176^{r}, 15 *ἴσῳ δὲ λόγῳ φαμέν*.

Six omissions : Ald., f. 178^{v}, 7 *διακόσιοι*. 181^{r}, 3 *φυσικήν*. 182^{v}, 16 *κοσμιώτατε Λάζαρε*. 183^{v}, 13 *οἷον φίλος φίλου*. 188^{r}, 6 *τοῦδε*. 212^{r}, 7 *ἢ προαιρεθέντων*.

Une faute : Ald., f. 204^{r}, 25 *ἐπιρρήματα*] *ῥήματα*.

Trois graphies : Ald., f. 201^{v}, 10 *τάττεται*. 203^{v}, 18 *ἥττων*. 208^{v}, 10 *ἐγγυτέρως*.

Une addition importante : Ald., f. 175^{r}, 17 *καὶ ξανθότητα τὸ ξανθότερον* (4).

Sept additions mineures : Ald., f. 177^{r}, 4, *τό*. 178^{v}, 1 *ὅτι*. 182^{r}, 14 *τήν*. 182^{r}, 1 *ab imo* -182^{v}, 1 *ἐφεκτικὸς ὅδε τοῦδε* (*in marg.*). 185^{v}, 21 *δέ*. 202^{r}, 15 *ἔστιν ὅτε*. 209^{v}, 3 *ab imo τε*.

Vingt variantes : Ald., f. 171^{v}, 19 *Ἀριστοτέλης*. 175^{v}, 1 *ab imo ἔχει*. 178^{r}, 22 *καταριθμουμένων*. 179^{v}, 16 *ὅτι*. 6 *ab imo οἷον*. 180^{r}, 5 *τοιάδε*. 182^{v}, 16 *φιλομαθίᾳ*. 185^{r}, 25-26 *ὁ γὰρ γράφων*. 187^{v}, 22 *πρὸς γενικήν*. 191^{r}, 11 *φορκύνες*. 200^{r}, 10 *ἀφήσεται*. 201^{r}, 3 *ab imo*

(1) Cf. p. 459.

(2) *Ambr.* Y 115 sup., f. 19^{r}, N 274 sup., f. 74^{r}.

(3) *Ambr. gr.* Y 115 sup., f. 9^{r} et N 274 sup., f. 56^{r}.

(4) *ξανθότερον* est une variante introduite par Nicaise dans l'addition propre à la famille des éditions : dans cette famille, on lit *ξανθόν*.

καί. 202r, 13 *ὅ.* 205r, 15 *δηλοῖ.* 206v, 19 *βραδύ.* 209r, 4 *ab imo ἀμετακινήτου.* 210v, 6 *ὅτι.* 16 *παρά.*

Dix inversions : Ald., f. 175r, 8 *μᾶλλον θνητός, μᾶλλον ἀθάνατος.* 25 *βάλλειν μᾶλλον. ibidem., φέρειν μᾶλλον.* 178r, 15 *τί ἐστι ἄνθρωπος, τί ἐστι ζῶον.* 178v, 9-10 *λεπτός, παχύς.* 185v, 20 *φωνῆς ῥηματικῆς.* 186v, 6 *πλουτῶ, βιοτεύω.* 204r, 2 *χρόνων καὶ ἀριθμῶν.* 206r, 8 *ἔχουσι σύνταξιν.* 209r, 18 *δοτικῆς ἢ αἰτιατικῆς.*

Trois leçons à apprécier globalement (1) : f. 203v, 25 *ῥήμασι μόνοις συντάσσονται.* 208r, 14-15 *καὶ ἐκ τῆς παρά, πάρεξ, καὶ ἐκ τῆς περί, πέριξ.* 18-19 *τῆς ἐξ καὶ ἐκ, τὸ ἔξω.*

Cinq leçons qui sont légèrement modifiées par Ellebode, sans que, pour autant, la source n'en soit masquée :

Ald., f. 171v, 27 *ὡς*] *οἷον ὡς* fam. des éditions, *οἷον* Ell. 182v, 3 *καὶ*] *δέ* fam. des éditions, *δή* Ell. 184v, 16 *γνωσθήσεται*] *γνωρίζοιτο* fam. des éditions, *γνωρίζεται* Ell. 202r, 19 *τὰ χρόνου δηλωτικά*] *τοῦ χρόνου δηλωτικά* fam. des éditions, *τὰ τοῦ χρόνου δηλωτικά* Ell. 208v, 18 *γίνονται*] *γινόμενα* fam. des éditions, *γενόμενα* Ell.

Des leçons qui différencient le texte des éditions des autres membres de la famille, nous relevons (2) :

Deux lacunes : Ald., f. 181r, 20 *ὦ Λύκιοι, πόσε φεύγετε · νῦν θοοί ἔστε, καὶ τὸ.* 181v, 5 *ab imo ὁ τρίτος οὐρανός, ὁ πρῶτος Ἀδάμ, ὁ δεύτερος Ἀδάμ, τοῦ πρώτου οὐρανοῦ.*

Cinq omissions : Ald., f. 176r, 18 *γάρ.* 177r, 8 *ἔχομεν.* 181r, 5 *ἐστιν. ibid.*, 7 *ὁ.* 182v, 10 *καί.*

Six variantes : Ald. f. 179r, 4-3 *ab imo τὸ μὲν ἐρωτηματικόν.* 182r, 16 *ὡς.* 183r, 1 *ab imo ἐξ ὀρθοῦ μέν.* 200r, 1 *ab imo κοιρανέων.* 205v, 7 et 9 *ἀστράσι*] *ἄστροισι.*

Deux inversions : Ald., f. 182v, 16-17 *συντομίας ἕνεκεν.* 208v, 13-14 *ἀνώτερα, ἐγγύτερον.*

Deux graphies : Ald. 208v, 20 *ταχυτέρω*] *ταχυτέρως. Ibidem ταχυτάτω*] *ταχυτάτως.*

Et bien entendu, les fautes qui figuraient dans le *San Marco* 314 mais qui avaient été corrigées dans le texte imprimé n'apparaissent plus sous la plume de Nicaise (3).

(1) Sur cette classification, cf. p. 458.

(2) Il est à noter que le texte transcrit par Nicaise ne va pas au-delà du *desinit* dit *desinit* I. Nous pouvons donc nous contenter de relever les points d'opposition *San Marco* 314/éditions de la Renaissance.

(3) Nous faisons état de ces corrections, pp. 471-472.

L'humaniste de Cassel a donc tenu ses promesses, à en juger en tout cas par celui de ses modèles qui est l'objet de notre étude : les fautes contenues dans le texte imprimé sont filtrées presque à cent pour cent, et cette constatation suffirait à montrer que l'influence du texte des éditions sur l'*Ambrosianus gr* Z 132 sup. est d'une tout autre nature que celle qui s'exerçait sur les manuscrits envisagés précédemment. On remarque également que les lacunes communes à l'*Ambrosien* et au texte des éditions n'altèrent en rien la signification des passages où elles se situent. Là où des lacunes propres aux éditions rendaient le texte inintelligible, Nicaise les a comblées par référence à d'autres témoins. Celles qu'il a entérinées sont sans importance et sans doute procèdent-elles, dans sa copie, d'un choix conscient. On décèle du reste la même attitude critique et éclectique dans le choix opéré à propos d'autres leçons : c'est ainsi que la variante *Ἰθάκῃ ἐνὶ κοιρανέων* adoptée de préférence au témoignage des manuscrits *Ἰθάκῃ ἐνὶ οἰκίᾳ ναίων* (*Od.* δ 555, ω 104), fait l'objet de la note suivante dans son commentaire du traité (1) :

51. *ἰθάκῃ ἐνὶ κοιρανέων, aliter οἰκίᾳ ναίων ex Od. δ ; in Apollonii initio lib. 4 scribitur εἰσκοιρανέουσι et aliter κατακοιρανέουσι ; sed quocumque modo legatur, idem ostenditur.*

IIe partie : L'édition de Cancellarius

Cancellarius a utilisé le *Venetus Marcianus gr.* 444 (795) (2). Ce manuscrit nous fournit du traité de Michel le Syncelle (ff. 269^r-287^r) un texte incomplet, les folios porteurs de la fin du traité faisant défaut : il manque ainsi une partie du chapitre relatif aux prépositions (3), le chapitre *Des Adverbes* et celui *Des Conjonctions.* Contrairement aux suppositions que nous avons émises à propos du *San Marco* 314, l'interruption du traité dans le *Marcianus* 444 (795) est antérieure à son utilisation pour les besoins de l'édition : la description qu'en donnèrent, en 1740, Zanetti et Bongiovanni

(1) *Ambr.* Y 115 sup., f. 12^v, N 274 sup., f. 64^r.

(2) Manuscrit en papier, ff. II + 343 + II : plusieurs copistes. Filigranes : huchet (Briquet 7651 à 7715), une croix latine (?) : variante de Briquet 5635 ; d'autres filigranes n'ont pas été identifiés. Fin XIVe s.

(3) L'interruption du texte se fait dans l'exposé relatif à la préposition *ἀντί* : *desinit* : *δηλοῖ καὶ τό* (cf. édition de CANCELLARIUS, p. 204, 9).

suffit à en témoigner (1). On doit donc d'emblée distinguer deux parties dans le texte édité par Cancellarius : celle qui est commune au manuscrit de Venise, et le texte qui vient ensuite.

L'édition de Cancellarius débute, comme le texte contenu dans le *Marcianus* 444, par l'*incipit* : *Ἐπειδὴ περὶ λόγου εἰπεῖν* qui accuse l'absence de prologue (2). Toutefois cet *incipit* n'est pas une caractéristique exclusive du groupe que nous étudions (3). Les accidents exclusifs qui permettent, pour la première partie, de relier l'édition de Cancellarius au *Marcianus* 444 sont les suivants :

Lacunes (4).

Canc. p. 158, 19 *γινώσκω, ὁρῶ, βλέπω, ἀκούω <καὶ ἔτι ἐν ἐπιτάσει ὑπάρχοντα. Ἰστέον ὅτι τὰ ἐνεργητικὰ ῥήματα λέγονται δραστικὰ καὶ ὀρθά, τὰ δὲ παθητικὰ ὕπτια>. Ἔτι τῶν ῥημάτων* ... 164, 5 *τέρπω σε, ὅτι τέρπομαι <σφύζω σε, ὅτι σφύζομαι, λέγω σε, ὅτι λέγομαι> δαίρω λακτίζω, ὑβρίζω* ...

Omissions.

Canc. p. 121, 3 *ab imo πάντως <γὰρ>*. 124, 7 *<ἡ> Καλλιόπη*. 126, 13 *<ἀρσενικὰ> ἢ θηλυκά*. 139, 8 *ab imo ἐπὶ <τῶν> ἐθνικῶν*. 143, 3 *ab imo ἀρχόμενα <ἀναφορικά>*. 158, 5 *ab imo ἐρυθριῶ <ἀλγῶ>*. 161, 11 *<δεσπόζω> ἄρχω*. 13 *τὴν <τῶν κανόνων> ἔκθεσιν*. 163, 6 *ὑπαρκτικῶν <ῥημάτων>*. 168, 6-7 *σύνδεσμον αἰτιολογικὸν <προηγούμενον>*. 169, 6 *ab imo οὔτε μετὰ συνδέσμων <οὔτε χωρὶς συνδέσμων>*. 171, 13 *et sq. ἐνεστῶτας ἐνεστῶσι, καὶ παρατατικοὺς παρατατικοῖς, καὶ <παρῳχημένους> παρῳχημένοις, καὶ μέλλοντας μέλλουσιν* ... 182, 3 *αἱ <εἰς> ρος ἀρσενικαὶ ἀντωνυμίαι εἰς ρα ἐμφέρουσι τὰ θηλυκὰ ἑαυτῶν*. 6 *ab imo ἦν <δὲ πάλιν> σύνταξιν ἔχει τὸ ῥῆμα*. 186, 5 *ab imo <τοῦ δὲ τρίτου> σφῶν*. 188, 2 *ἐπάλληλος <διάλληλος>*. 189, 1 *ἐκφορὰ δὲ <τὴν> ἐπὶ τὰ ἔξω*.

(1) *Catalogus* ... (RICHARD 844), p. 230.

(2) Sur cet *incipit*, cf. notre *Inventaire*, p. 39. La phrase en question correspond à l'Aldine, f. 171r, 20.

(3) On le trouve également dans le *San Marco* 318 et le *Monacensis* 101 qui sont étrangers à la famille du *Venetus Marcianus* 444. Cet *incipit* est également celui de l'*Iviron* 94 (XVIIIe s.) auquel nous n'avons pas eu accès. Voir sur ces différents manuscrits notre *Inventaire*, pp. 41, 45-46, 50, 64-65.

(4) Les lacunes et omissions portent sur les mots mis entre crochets.

Fautes (1).

Canc. p. 125, 16 *ἐπειδὴ*] *ἐπί*. 147, 13 *λίνου* (Hom. *Il.*, *E* 487)] *λίγου*. *γένησθε* (*ibid.*, 488)] *γένοισθον*. 155, 16 *Πάτροκλον*] *Πρόκλον*. 173, 2 *ab imo τριγενεῖς*] *τριγενῆ*.

Additions importantes.

Seule la famille du *Venetus Marcianus* 444 atteste les leçons suivantes, omises dans les autres branches de la tradition :

Canc. p. 121, 6 *ab imo et sq. οἱ γὰρ φιλόσοφοι τὸ σῶμα οὐσίαν λέγουσι, τὸ δὲ ῥῆμα συμβεβηκός.*

p. 126, 1-11 *ἐπίθετόν ἐστι τὸ ἐπὶ κυρίῳ ἢ προσηγορικῷ ὁμωνύμως τιθέμενον, καὶ δηλοῦν ἔπαινον ἢ ψόγον· λαμβάνεται δὲ τριχῶς, ἀπὸ ψυχῆς, ἀπὸ σώματος καὶ ἀπὸ τῶν ἐκτός· ἀπὸ ψυχῆς, ὡς σώφρων, ἀκόλαστος· ἐνταῦθα τὸ μὲν σώφρων ἔπαινον σημαίνει, τὸ δὲ ἀκόλαστος, ψόγον· ἀπὸ σώματος, ταχύς, βραδύς· ἀπὸ τῶν ἐκτός, ὡς πλούσιος καὶ πένης· πλοῦτος γὰρ καὶ πενία οὐκ ἐν τῷ σώματι.*

p. 171, 17-19 *οἷον· ὁ γέγραφα, γέγραφα* (2), *καὶ τὰ ὅμοια ὡσαύτως συντάσσεται.*

p. 185, 8-9 *ἑαυτὸν ὠφελεῖ, ὅτιπερ αὐτοὶ ἐνεργοῦσι καὶ πάσχουσιν.*

Additions mineures.

Canc. p. 120, 5 *ab imo λόγος λέγεται*. 125, 16-17 *τῇ φωνῇ*. 131, 3 *ab imo τό*. 141, 5 *ab imo καί*[1]. 150, 12 *κατά*. 151, 2 *κατά*. 171, 8 *διαφέρουσιν*. 184, 9 *αὐτῶν*.

Variantes (3).

Canc. p. 121, 9 *ἔτι φρονέοντ'* (4)] *ἐπιφρονέοντ'*. 125, 8 *ab imo πεποιήκασιν*] *ὠνόμασαν*. 128, 5 *σύνταξιν*] *τάξιν*. 129, 1 *τὸ « υἱός »*] *ὁ υἱός*. 134, 7 *πλέον*] *πλεῖον*. 135, 8 *προσδέχεται*] *δέχονται*. 143, 7 *ἀναπόλησις*] *ἀναμνημόνευσις*. 153, 11 *ἀπὸ*] *ἐκ*. 157, 5 *ab imo συλλήψεως*] *συλλέξεως*. 159, 5 *ὡς*] *οἷα*. 6 *ab imo καλοῦνται*] *κατηγοροῦνται*. 161, 5 *ab imo τῷ εἰμι, εἶ, ἐστιν, ἢ ὑπάρχω*] *τῷ διατελῶ, τῷ ὑπάρχω*. 164, 13 *παθητικὰ δὲ τῇ φωνῇ*

(1) La leçon de l'édition de CANCELLARIUS est mentionnée en seconde place.
(2) JEAN, *Ev.*, 19, 22.
(3) La leçon de l'édition de CANCELLARIUS est mentionnée en seconde place.
(4) HOMÈRE, *Il.*, *X* 59.

ὑπάρχουσιν] *κἂν παθητικὰ τῇ φωνῇ ὑπάρχουσιν.* 8 *ab imo ἕνεκα δὲ τίνος*] *ἕνεκεν δὲ τίνος.* 166, 17 *τοι*] *σοι.* 171, 14 *παρακειμένοις*] *παρῳχημένοις.* 172, 1 *παρόντων*] *ἑστώτων.* 173, 5 *ab imo τὰ ἐπίθετα πρὸς τὰ κύρια*] *πρὸς τὰ ἐπίθετα τὰ κύρια.* 175, 4 *ab imo γενῶν*] *πολλῶν.* 3 *ab imo παραλαμβάνεται*] *περιλαμβάνεται.* 176, 7-8 *παραλαμβάνονται*] *περιλαμβάνονται.* 178, 16 *τεταγμένον*] *γεγραμμένον. ibidem μεταξύ*] *ἐπί.* 183, 7 *εἴτε*] *ἤτε.* 1 *ab imo νῶϊ*] *νῶ.* 184, 1 *σφῶϊ*] *σφῶ.*

Cette liste doit être complétée par une variante d'une importance exceptionnelle : la partie du chapitre *Des Prépositions* qui va de *ἐν* à *ἀντί*, soit plus de quatorze pages de l'édition de Cancellarius (pp. 190, 1 à 204, 9) présente un texte entièrement différent du reste de la tradition.

Inversions (1).

Canc. p. 127, 15 *τὰ προσηγορικὰ ἢ τὰ κύρια*] *τὰ κύρια ἢ τὰ προσηγορικά.* 130, 1 *ab imo* - 131, 1 *ἔχει τὴν σύγκρισιν*] *τὴν σύγκρισιν ἔχει.* 131, 19 *φέρω καὶ βάλλω, φέρτερος καὶ βέλτερος*] *φέρω, φέρτερος καὶ βάλλω, βέλτερος.* 136, 8-9 *τοῖς κυρίοις τε καὶ προσηγορικοῖς ἔχουσι*] *ἔχουσι τοῖς κυρίοις τε καὶ προσηγορικοῖς.* 146, 3 *ῥήμασιν ἑνικοῖς*] *ἑνικοῖς ῥήμασιν.* 154, 13 *ἂν λέγοιμεν*] *λέγοιμεν ἄν.* 169, 4 *ὄφρα, ὅπως*] *ὅπως ὄφρα.*

De plus, le *Venetus Marcianus* 444 et l'édition de Cancellarius sont les seuls témoins — avec le *Ierosolomitanus gr.* 457 dont nous ferons état à la fin de cet article — à attester la leçon suivante, qui doit être appréciée globalement en ce sens qu'elle participe de plusieurs classifications et que les différents éléments qu'elle implique figurent, mais de façon éparse et incomplète, dans d'autres manuscrits :

Ald. f. 182r, 2-3 *περιεκτικὸς ὅδε τοῦδε, μεταληπτικὸς ὅδε τοῦδε, μεθεκτικὸς ὅδε τοῦδε, ἐρωτικὸς ὅδε τοῦδε*] *ποιητικὸς ὅδε τοῦδε, μεθεκτικὸς ὅδε τοῦδε, ἐφετικὸς ὅδε τοῦδε, μηνυτικὸς ὅδε τοῦδε, ἐρωτικὸς ὅδε τοῦδε* Canc. p. 150, 3 *ab imo et sq.*

La dépendance de Cancellarius vis-à-vis du *Venetus Marcianus* 444 nous semble donc bien affirmée pour le texte couvrant les quatre-vingt-cinq premières pages de son édition, qui en compte cent quarante. La source à laquelle il s'est référé pour la suite

(1) La leçon de l'édition de CANCELLARIUS est mentionnée en seconde place.

du texte se laisse démasquer aussi facilement : il s'agit, comme nous le verrons à l'instant, du texte d'une édition de la Renaissance (1). Mais avant d'entamer l'étude de cette partie du texte, soulignons que l'influence d'une édition de la Renaissance se fait déjà sentir, en concurrence avec celle du *Venetus Marcianus* 444, dans la première partie du texte : il s'agit toutefois d'une influence discrète qui laisse la prédominance au modèle manuscrit mais que l'on peut reconnaître aux accidents suivants :

Cinq variantes :

Canc. p. 130, 3 *ab imo λευκότερον*] *λευκόν*. 139, 15 *πόσου*] *καιροῦ*. 151, 8 *ab imo εὐλαβείᾳ*] *φιλομαθίᾳ*. 164, 6 *ab imo εἰς*] *πρός*. 173, 16-17 *ὡς ἐρῶ*] *ὥσπερ* (*γὰρ add.* Canc.) *λέγω*.

Une addition :

Canc. p. 130, 3 *ab imo ξανθότητα τὸ ξανθόν*.

Une omission :

Canc. p. 184, 12 <*ἐστι*> *ἑτεροπάθεια*.

Une faute :

Canc. p. 133, 11 *κακός*] *κάκιστος*[2].

Bien sûr ces accidents, qui caractérisent l'ensemble de la famille dont se réclament les éditions de la Renaissance, ne sont pas limités à ces seules éditions. Aussi est-il utile d'ajouter que Cancellarius s'accorde avec les éditions juntines et aldine sur des points qui écartent celles-ci de leur modèle manuscrit. C'est le cas d'une addition commune aux familles du *San Marco* 314, du *Vossianus gr.* Q 20 et du *Venetus Marcianus gr.* 620, pour laquelle les éditions de la Renaissance ont une version particulière.

Venetus Marcianus gr. 620 : *καὶ Ἡσίοδος δυϊκῷ ἀντὶ πληθυντικοῦ ἐχρήσατο, λέγων · μέμψονται δ' ἄρα τοὺς χαλεποῖς βάζοντ' ἐπέεσιν* (2), *ἀντὶ τοῦ · βάζοντες*.

(1) Peut-être est-il utile de signaler qu'il est fait allusion aux éditions de la Renaissance dans l'avertissement de l'imprimeur et dans l'épître dédicatoire à Jean Constantin Maurocordate : f. 5[r] : ... *τὴν Μιχαὴλ τοῦ Συγγέλου γραμματικὴν ... δευτέροις ἐξέδωκα τύποις ..... ὁ γὰρ Λεκαπηνὸς ἑαυτῷ τὴν πραγματείαν ᾠκειώσατο τοῦ γνησίου συγγραφέως*.

(2) *Trav.*, 186.

Vossianus gr. Q 20 et *San Marco gr.* 314 : *καὶ Ἡσίοδος δυϊκῷ ἀντὶ πληθυντικοῦ ἐχρήσατο* (*ἐν τοῖς ἔργοις καὶ ἡμέραις* add. *Voss.*), *οἷον · μέμψονται δ' ἄρα τοὺς χαλεποῖς βάζοντ' ἐπέεσσιν, ἀντὶ τοῦ βάζοντες* (*ζάβοντας San M.*) *καὶ Ὅμηρος · ὦ Λύκιοι πόσε φεύγετε · νῦν θοοὶ ἔστον* (1) *καὶ τὸ ἄσσον ἰόνθ' ὅτε ...* (2).

Edit. Ren. et Cancellarius (3) : *καὶ Ἡσίοδος δυϊκῷ ἀντὶ πληθυντικοῦ ἐχρήσατο · μέμψονται πάντες τοὺς χαλεποῖς βάζοντ' ἐπέεσσιν, ἀντὶ τοῦ · βάζοντες · καὶ Ὅμηρος · ἄσσον ἰόνθ' ὅτε.*

Dans un autre passage, Cancellarius reprend une faute propre aux éditions : *συνώνυμός ἐστι τὸ εὐθύ* (Canc., p. 153, 15) ; mais peut-être ce rapprochement-là est-il fortuit.

La référence occasionnelle aux éditions de la Renaissance, dans la partie du texte contenue dans le manuscrit de la Marciana, est un fait important à signaler car il explique que Cancellarius ait pu combler les principales lacunes (4) ou omissions (5) de son modèle manuscrit ; et peut-être le sort réservé à l'une ou l'autre faute contenue dans ce modèle s'explique-t-il également par référence au texte des éditions (6).

Voyons maintenant la partie du texte inexistante dans le *Venetus*

(1) *Il.*, *Π* 422.

(2) *Il.*, *A* 467.

(3) Aldine, f. 181^{r}, 18-20 ; Canc., p. 147, 15-20.

(4) Cancellarius a comblé six lacunes par rapport à son modèle manuscrlt : p. 126, 7-6 *ab imo τῆς σοφῆς Καλλιόπης, τῇ σοφῇ Καλλιόπῃ.* p. 129, 13-15 *ἀπὸ κυρίων μὲν ὡς Ἀχίλλειος, Ὀδύσσειος· ἀπὸ δὲ προσηγορικῶν.* p. 155, 1 *ab imo*-156, 2 *καὶ ὁμοιόπτωτον σχῆμα ἀπαιτεῖ, ἤγουν δευτέρου προσώπου τοῦ ῥήματος · ἡ δὲ εὐθεῖα οὐκ ἔστιν αὐτοτελής.* p. 156, 10-12 *ἢ προστακτικοῖς ῥήμασιν, ἢ δευτέροις προσώποις τῶν λοιπῶν ἐγκλίσεων χρώμεθα.* p. 164, 2-1 *ab imo πρὸς δὲ δοτικήν, οἷον πολεμῶ σοι, καὶ πολεμοῦμαι ὑπὸ σοῦ.* p. 184, 10-12 *ἧς ἕνεκεν αἱ σύνθετοι ἀντωνυμίαι ἐπενοήθησαν.*

(5) Par exemple : Canc., p. 143, 5 *ab imo οἷον τοιοῦτος.* p. 171, 7-8 *ἐνεστῶτι καὶ μέλλοντι.*

(6) C'est ainsi que dans la citation d'Homère, *Il.*, A 263 : *οἷον Πειρίθοόν τε Δρύαντα ...*, le *Marcianus* 444 atteste *Πείριθα* au lieu de *Πειρίθοον*. Dans l'édition de Cancellarius, on lit *Πυρίθοον*, forme que l'on trouve dans la famille des éditions de la Renaissance ; toutefois, cette divergence orthographique n'est pas limitée à cette seule famille. D'autre part, voici un échantillon des corrections effectuées par Cancellarius (pp. 120 à 132), par rapport à son modèle : p. 120, 7 *ἔδοκε*] *ἔδωκα* ; 123, 19-20 *σύνταξις ... συναρμόζουσαν*] *... συναρμόζουσα* ; 125, 5 *ab imo τὸ*]*τῷ* ; 126, 5 *ab imo ἐπὶ τῶν οὐδετέρως*]*... οὐδετέρων* 130, 16 *πρότερος καὶ δεύτερος*] *πρωτότερος καὶ δευτερότερος* ; 21 *τὰ ... ὀνόματος*] *τὰ ... ὀνόματα* ; 132, 20 *ἰσχυρότερον*] *ἰσχυτότερος.*

Marcianus gr. 444, et pour laquelle Cancellarius a pris comme modèle une édition de la Renaissance.

On doit d'abord constater que l'éditeur a plutôt mal opéré la jonction des deux sources dont il disposait. Ayant un manuscrit dont le *desinit* : *δηλοῖ καὶ τό* interrompait des considérations sur la construction syntaxique de la préposition *ἀντί* et une édition qui, après avoir traité différemment le même sujet (1), passe au rôle de *ἀντί* en composition nominale, avec les mots : *σημαίνει δὲ ἐν ταῖς συνθέσεσι, πῇ μὲν τὸ ἴσον*, Cancellarius passe du texte du *Marcianus* à celui de l'édition par la phrase suivante : *δηλοῖ καὶ τὸ πῇ μὲν τὸ ἴσον, πῇ δὲ τὸ ἐναντίον* (p. 204, 9-10). L'allure boiteuse de cette phrase est, à notre sens, un indice révélateur de l'utilisation de deux sources. Mais voyons de plus près comment la source que constitue le texte des éditions de la Renaissance se laisse démasquer dans les lignes qui suivent celles-là. Notre démonstration empruntera la voie adoptée pour l'étude des manuscrits complétés : en une première étape, situer la participation de l'édition de Cancellarius aux caractéristiques de la famille dont procèdent les éditions juntines et l'édition aldine ; en une seconde étape, établir sa dépendance vis-à-vis du texte de celles-ci de préférence à celui des autres témoins de la famille. Dans la première étape de notre démonstration, nous distinguerons encore, pour des raisons de clarté, la partie du texte qui est largement représentée dans la tradition (2) et celle pour laquelle la comparaison n'est possible qu'avec le groupe du *Vossianus gr.* Q 20 (3).

Dans la partie du texte commune à la plupart des familles de manuscrits, Cancellarius reprend toutes les leçons exclusives de la famille des éditions, si ce n'est qu'il corrige certaines fautes (4), comble trois omissions et rejette une addition. Voici quelques exemples de fautes corrigées (la mention qui vient en premier lieu est la leçon de la famille des éditions de la Renaissance) :

(1) Ce qu'il reste du chapitre *Des Prépositions* dans le *Marcianus* 444 constitue, rappelons-le, une importante variante propre à la famille dont fait partie d'édition de Cancellarius : cf. p. 499.

(2) Cf. à ce sujet, pp. 448 et ss.

(3) Cf. à ce sujet, pp. 459 et ss.

(4) Il est à noter également que certaines fautes propres à la famille des éditions se trouvent dans des passages ou portent sur des mots que Cancellarius a omis : cf. par exemple : Ald., f. 207^{v}, 7 *ἀεί*]*ἄς*. 10 *ο*] *ω*. 210^{r}, 5 *ab imo* *Ἀργεῖοι*] *Ἀργεῖον*.

Ald., f. 198^{v}, 3-1 *ab imo* : *σημαίνει δὲ ἐν ταῖς συνθέσεσι μείωσιν, καὶ τὸ κεῖσθαί τι ὑπό τινι, καί τινός τινι κύψει, καὶ λαθραίαν κοίνησιν* ; nous lisons dans l'édition de Cancellarius les formes correctes *κύψιν* et *κίνησιν* (p. 206, 3 *ab imo*)

Ald., f. 199^{r}, 4 : *ἐκ τῶν ὑπό*] *ἐκ τῆς ὑπό corr.* Cancellarius, p. 207, 3.

Ald., f. 199^{v}, 12 : *κακός bis*] *semel* Canc., p. 208, 3 *ab imo.*

Ald., f. 200^{v}, 17 : *συναληλιγμέναι* (1)] *συνηλαγμέναι corr.* Canc., p. 212, 2.

Ald., f. 211^{v}, 10 : *ἐν τοῖς παραβατικοῖς ἐπιρρήμασι*] *ἐν τοῖς παραβολικοῖς ἐπιρρήμασι corr.* Canc., p. 243, 1 *ab imo.*

Quant aux omissions comblées, elles portent sur les mots suivants :

ἐκ dans <*ἐκ*> *τῶν συγκριτικῶν ... ἐπιρρήματα γίνονται* (Ald., f. 207^{r}, 4-5 ; Canc., p. 230, 16).

οὐσία dans *ὁ ἄνθρωπος* <*οὐσία*> *ἐστίν* (Ald., f. 212^{r}, 13 ; Canc., p. 245, 15).

ὁ dans *διαφέρει ὁ ἄρα* (Ald., f. 212^{v}, 1 ; Canc., p. 246, 11).

Il n'y a rien, dans ces points de divergence, qui puisse fonder l'hypothèse du recours à une source différente : les corrections de fautes sont facilement imputables à l'intuition de l'éditeur, et le même raisonnement peut s'appliquer aux omissions : cela nous paraît évident en tout cas pour la première et la troisième d'entre elles ; quant à la deuxième, la mention du contexte dissipe tous les doutes à ce sujet ; en effet, *οὐσία* figure dans un syllogisme dont il est le mot-clé ; il était normal qu'on l'ajoutât là où il manquait : *καὶ πάλιν ἀποδεῖξαι βουλόμενος ὅτι ὁ ἄνθρωπος* <*οὐσία*> *ἐστίν, ἐρῶ · ὁ ἄνθρωπος ζῶον, τὸ ζῶον οὐσία, ὁ ἄνθρωπος ἄρα οὐσία* (Ald., f. 212^{r}, 12-14).

L'addition rejetée ne pose pas de problème : il faut en effet reconnaître que le mot ajouté dans le texte propre à la famille des éditions est superflu ; voici ce texte : *συντάσσεται δὲ ὁ ἄν δυνητικὸς τοῖς μὲν ὁριστικοῖς, κατά τε τὸν παρατατικὸν καὶ ὑπερσυντέλικον, καὶ ἀόριστον* [*ἄν*], *οἷον · ἔγραφον ἄν ...* (Ald., f. 212^{v}, 3-1 *ab imo*). *Ἄν* que nous avons mis entre crochets droits est non seulement inutile mais insolite : on ne s'étonnera donc pas de ce que Cancellarius l'ait supprimé (p. 247, 7).

(1) La forme correcte, qui du reste s'appuie sur le témoignage d'une partie de la tradition, est *συναληλιμμέναι*.

Dans la partie du texte où la comparaison ne s'opère qu'avec le groupe du *Vossianus gr.* Q 20, la participation de l'édition de Cancellarius aux caractéristiques de la famille des éditions de la Renaissance est de quarante leçons sur quarante-trois : une faute a été corrigée : *ἐν τῷ περὶ τούτων λέγων* en *ἐν τῷ περὶ τούτων λόγῳ* (Ald., f. 215^{v}, 11 ; Canc., p. 255, 3-2 *ab imo*) ; la leçon *τάσιν* abandonnée au profit de *στάσιν* (Ald., f. 215^{v}, 10 ; Canc., p. 255, 4 *ab imo*) ; la lacune contenue dans le texte correspondant à l'Aldine, f. 215^{v}, 19 et ss., comblée (Canc., p. 256, 12 et ss.) (1).

La correction de la faute n'appelle aucune remarque ; l'adoption de la leçon *στάσιν*, bien qu'elle rapproche le texte de Cancellarius de celui du *Vossianus gr.* Q 20, ne suffit évidemment pas à impliquer une quelconque dépendance : il est plus raisonnable d'en exciper que Cancellarius avait sur ce point une assez juste vision de la réalité grammaticale : *ἡ γὰρ ἐν πρόθεσις τὴν ἐν τόπῳ στάσιν δηλοῖ* a plus de sens que : *ἡ γὰρ ἐν πρόθεσις τὴν ἐν τόπῳ τάσιν δηλοῖ.*

Quant à la lacune, si elle a bien été comblée, le texte qui y supplée ne rejoint pas pour autant la leçon du *Vossianus* :

περὶ κλίσιν δὲ ὡς ὅταν τις κλίνῃ « ὁ πένης τοῦ πένητα », ὀφείλων κλῖναι « τοῦ πένητος » · περὶ χρόνον δὲ ὡς ὅταν τις τὸ μακρὸν συστείλῃ, ὀφείλων ἐκτεῖναι αὐτό », lisait-on dans celui-ci, le texte des éditions de la Renaissance passant de *τις*^{1} à *τὸ μακρόν* ; dans l'édition de Cancellarius, nous lisons : *« περὶ κλίσιν δὲ ὡς ὅταν τις εἴπῃ « ὁ Αἰνείας, τοῦ Αἰνεία · περὶ χρόνον ὡς ὅταν τις εἴπῃ « ζοή », ὀφείλων ἐκτεῖναι αὐτό »* (p. 256, 12-13) ; de ce texte, il ressort que Cancellarius a perçu la lacune ; il l'a comblée mais par une phrase de son invention.

Nous pouvons donc répéter que lorsque Cancellarius pare aux déficiences du texte sur lequel il se fonde, il ne se réclame pas pour autant d'autres veines de la tradition. Son appartenance à la famille des éditions pour la partie du texte que nous envisageons maintenant peut donc être considérée comme entière. Il nous reste à établir que le nœud de cette appartenance est le texte des éditions imprimées.

Pour la partie du texte qui correspond à l'Aldine, ff. 198^{r}-212^{r}, 2 *ab imo* (Canc., p. 204, 9 à 246, 9), nous pouvons l'établir, après avoir constaté qu'il n'existe aucun rapport entre l'édition de 1745

(1) Nous citons ces accidents, p. 461.

et le *Salmanticensis gr.* M 242 ou l'*Ambrosianus gr.* E 81 sup., en vérifiant les leçons par lesquelles le texte des éditions s'écarte du modèle manuscrit, le *San Marco* gr. 314. Cette vérification permet de conclure à une concordance pour les omissions, corrections de fautes, inversions et variantes (1). Une variante toutefois a subi une légère modification : de *ἀστράσι*, le texte des éditions passe à *ἄστροισι* (Ald., f. 205v, 7 et 9), tandis que chez Cancellarius, on lit *ἄστροις* (p. 226, 7 et 10). De plus, on retrouve telles quelles cinq fautes (2). Quant aux additions et aux lacunes, rappelons qu'il ne s'en trouve pas dans cette partie du texte.

En ce qui concerne le texte qui suit l'endroit où est interrompu le *San Marco* 314, nous ne pouvons adopter, pour établir la dépendance de Cancellarius vis-à-vis du texte des éditions, la méthode suivie pour les *Parisini* et le *Scorialensis*. En effet, dans le cas de ces manuscrits, nous étions en présence d'un travail de copiste ; ici par contre, nous avons affaire à un éditeur soucieux de purger son texte des fautes qu'il contient. Nous ne devons donc guère nous attendre à trouver dans son édition les nombreuses fautes qui distinguent le texte des éditions de la Renaissance du *Salmanticensis* et de l'*Ambrosianus* ; et, en effet, elles sont toutes corrigées, sauf trois : Ald., f. 213r, 19 *Λικόεργος* (Canc., p. 248, 20) ; f. 215v, 23 *φράσιν*] *φύσιν* (Canc., p. 256, 19) ; f. 216r, 15 *γούναθ'* (Hom. *Il.*, *Δ*, 314) *γοῦν εὐθ'* (Canc., p. 257, 18).

Mais bien entendu, on n'y trouve aucune des fautes du *Salmanticensis* ni de l'*Ambrosianus* ; numériquement parlant, il y a donc déjà, même en se cantonnant au relevé des fautes, un lien plus étroit avec les éditions qu'avec les manuscrits de Salamanque et de Milan. Mais ce sont les autres accidents qui achèvent d'emporter notre conviction à ce sujet : en effet, le texte de Cancellarius accuse l'omission (3) et toutes les variantes (4) dont le texte imprimé à la Renaissance a, dans la famille du *San Marco*, le monopole. Un tel rapprochement ne peut s'établir avec le *Salmanti-*

(1) Nous les citons, pp. 469 et ss..

(2) Ces fautes sont les suivantes : Ald., f. 201v, 22 *αὖ τέχνῃ* (Canc., p. 215., 12) ; 202v, 4 *ab imo ἕλκεο* (Canc., p. 218, 12) ; 203v, 23 *ἀπολέσσαι* (Canc., p, 221, 6-7); 210r, 8 *ἦ ... μέν, ἦ δέ* (Canc., p. 239, 18); 211v, 10 *παραβατικοῖς* (Canc., p. 243, 1 *ab imo*). Voir, pour ces fautes, pp. 470-471.

(3) Il s'agit de l'omission que nous citons p. 481 *ὡς προτέταχας* (Ald., f. 216r, 9 ; Canc., p. 257, 11).

(4) Nous avons mentionné ces variantes, pp. 480-481 (cinquième tableau).

censis et l'*Ambrosianus*, hormis sur un point : *καί* (cf. Ald., f. 215r, 7) omis dans le manuscrit de Salamanque et par Cancellarius.

L'édition de Cancellarius servit à son tour de modèle au manuscrit de Jérusalem *Patr.* 457, dont les ff. 1 à 52v contiennent le traité de Michel le Syncelle (1). Compte tenu de la date tardive de ce manuscrit, postérieur à 1745, nous l'avons traité par sondages en prenant soin toutefois de nous entourer des précautions nécessaires : c'est ainsi qu'une collation intégrale du texte des ff. 1-15r, 14-15v, 22r-v, 34r-36v, 40v-47v et 49v-52v, a été suivie d'une vérification en maints endroits des accidents intervenant pour le classement de l'édition de Cancellarius. Cet examen en deux étapes a été concluant : le manuscrit de Jérusalem atteste les mêmes influences conjuguées du *Venetus Marcianus gr.* 444 et du texte des éditions de la Renaissance. On lui trouve de plus les leçons par lesquelles Cancellarius se distingue de ses modèles. A titre d'exemple, nous en citons qui figurent dans les pp. 207 à 214, 226, et 232 à 244 de l'édition. Ainsi qu'on le verra, la concordance se fait à la fois sur des détails d'ordre mineur et sur des accidents plus caractéristiques et d'une certaine importance :

Canc., pp. 207-214.

p. 207, 8 *ὑπόκλισις*] *ὑπόκλησις*. 208, 2 *ab imo οὐδὲ κακῶν ἐξ* (Hom. *Il.*, *Ξ* 472)] *οὐδὲ κακὸς ἐξ*. 209, 13 *τριχρονήσασα*] *τριχρονίσασα*. 210, 12-13 *ποταμοῦ ἄπο Σελλήεντος* (Hom. *Il.*, *B* 659)] *ποταμοῦ ἄπο Σιμόεντος*. 212, 2 *συναληλιμμέναι* (2)] *συνηλαγμέναι*. 13 *παρ' οἰσέμεν* (Hom. *Il.*, *Σ* 191)] *παροσαίμεν*. 15 *νομίζηται*] *νομίζητο*. 214, 4 *διήκει*] *διάγει*.

Canc., p. 226

2 *τὸ ὥς*] *τῷ ὥς*. 16 *οἶκον δὲ νέεσθαι* (Hom. *Il.*, *B* 290)] *οἶκον δονέεσθαι*. 17 *ὁμοίωσιν*] *πρὸς ὁμοίωσιν*.

Canc., pp. 232-244

232, 6 *ἀεὶ μετὰ τὰς ἀρχὰς*] *ἃς μετὰ τὰς ἀρχάς* Edit. Junt. atque Aldina, *μετὰ τὰς ἀρχάς* Cancellarius. 10 *τὸ ω προέρχεται*] *προέρχονται*. 234, 9 *ἐντός*] *τὸ ἐντός*. 237, 6 *πτώσεως ὀνομαστικῆς ἢ ἀντωνυμικῆς*] *πτώσεως ὀνομαστικῆς ἢ γενικῆς*. 238, 2 *τὰ τῶν συνδέσμων*] *τοῖς συνδέσμοις*. 14 *τῶν αὐτῶν*] *αὐτῶν*. 240, 13 post *συνιστάμενα* : <Hom. *Il.*, *O* 502-503>

(1) Manuscrit en papier, 152 ff., mm 212 × 160. XVIIIe s.

(2) Cf. la n. 1 de la p. 503.

Αἰδὼς Ἀργεῖοι νῦν ἄρκιον ἢ ἀπολέσθαι
ἠὲ σαωθῆναι καὶ ἀπώσασθαι κακὰ νηῶν

omiserunt.

241, 3 *ab imo* post ὀλέκονται : *ὃς μονοσύλλαβος μὲν ὢν περισπᾶται, δισύλλαβος δὲ προπερισπᾶται* (1) *omiserunt.* 242, 4 *post υἱός* : <Hom. *Il.*, *Π* 745 et *A* 573>

ἦ μάλ' ἐλαφρὸς ἀνὴρ ὃς ῥεῖα κυβιστᾷ.
ἦ δὴ λοίγια ἔργα τάδ' ἔσσεται

omiserunt.

7 *post οἷον* · <Hom. *Il.*, *Z* 55>

τίη δὲ σὺ κήδεαι οὕτως

omiserunt. 242, 9-13 *Ἰστέον δὲ ὅτι ἐπίρρημα γίνεται* (2) *ὁ ἦ, ἀντὶ τοῦ ὡς παραλαμβανόμενος, οἷον · ἦ θέμις ἐστί · περισπᾶται δὲ καὶ δασύνεται*] *Ἰστέον δὲ ὅτι ὁ ἦ σύνδεσμος ἀντὶ τοῦ καθώς λαμβανόμενος δασύνεται καὶ περισπᾶται, οἷον · ἦ θέμις ἐστίν · ἀντὶ δὲ τοῦ πάντως ψιλοῦται καὶ περισπᾶται, οἷον* <Hom. *Il.*, *A* 255> *ἦ κεν γηθήσαι Πρίαμος.* 243, 4-5 *δέον ἦν*] *δέον εἰπεῖν.* 243, 2 *ab imo, post ἐγένετο* : *αὕτη μὲν ὀρθή, ἀνεστραμμένη δὲ αὕτη · τότε ὄμβρος ῥαγδαῖος ἐγένετο, ὅτε ὄρθρος ἀνέτειλε omiserunt.* 244, 17 *εὐθὺς*] *εὐθεῖς.*

Enfin, nous signalerons que le manuscrit de Jérusalem a en propre l'une ou l'autre omission ou lacune (3), ce qui exclut toute possibilité d'interversion du stemma ; par contre nous n'avons trouvé dans les passages que nous avons examinés aucune leçon relevant d'une autre famille de manuscrits.

Disons encore que le contenu du codex offre une ressemblance

(1) La tradition se partage entre *ὀξύνεται* et *προπερισπᾶται.*

(2) *γίνεται* est omis entre autres dans la famille des éditions de la Renaissance.

(3) Citons, à titre d'exemple : Canc., p. 242, 4 *ὑποτάσσεται om. Ierosol.* 457 (f. 46ʳ, 5) ; Canc., p. 244, 1-8 *ὥσπερ ... ὄψεις om. Ierosol.* 457 (f. 47ʳ, 15 et ss.). Il est à noter également que le manuscrit de Jérusalem renferme beaucoup de fautes, ce qui contribue également à le faire considérer comme une copie : Canc., p. 240, 9 *Πηλείδη* : *Ierosol.*, f. 45ᵛ 5 *Πυλείδη* ; Canc., p. 240, 4-3 *ab imo, ἀνέστη* : *Ierosol.*, f. 46ʳ, 5 *ἀνάστη* ; Canc., p. 226, 12 *ἀνταποδόσεως* : *Ierosol.*, f. 41ʳ, 4 *ἀνταποδώσεως* ; Canc., p. 227, 9 *ab imo ἄτερθεν ποιητικόν · τὸ ἄνευ ἐξ οὗ καὶ ἄνευθεν ποιητικόν* : *Ierosol.*, f. 41ʳ, 1 *ἄτερθεν ποιητικόν · τὸ ἄνευ ἐξ οὗ καὶ ἄνευθεν ποιητικόν, τὸ ἄνευ ἐξ οὗ καὶ ἄνευθεν* ; Canc., p. 236, 3 *ab imo τῷ πλησίον* : *Ierosol.*, f. 44ᵛ, 9 *bis* ; Canc., p. 237, 5 *ab imo τοὺς ὑποκάτω* : *Ierosol.*, f. 45ʳ, 2 *τῆς ὑποκάτω*, etc.

avec le volume sorti des presses de Nicolas Glycès : on y trouve également le traité de grammaire d'Alexandre Maurocordate (ff. 53-87v).

*
* *

L'examen auquel nous avons procédé fait apparaître que le choix des sources manuscrites utilisées pour l'établissement de l'*editio princeps* et de l'édition de Cancellarius a été dicté par la seule raison de la proximité géographique. Pour l'*editio princeps*, dont le texte, imprimé à Florence en 1515, a été repris dans les autres éditions de la Renaissance, on eut recours à un manuscrit du fonds de San Marco ; pour l'édition qui sortit, en 1745, des presses vénitiennes de Nicolas Glycès, c'est à la Marciana que Cancellarius alla chercher son texte de base. De tels critères ne peuvent évidemment garantir la qualité du texte édité. Et, en effet, les éditions du traité de Michel le Syncelle sont des plus contestables.

Aux éditions de la Renaissance on peut reprocher, outre un nombre considérable de fautes, des omissions et des lacunes, parfois très importantes, qui oblitèrent en maints endroits la signification du texte (1). On y trouve de plus, après le chapitre *Des conjonctions*, quelques pages dont l'authenticité n'est pas assurée (2).

Cancellarius a certes marqué un progrès en corrigeant de nombreuses fautes et en comblant des omissions et des lacunes susceptibles d'altérer le sens du texte (3). Mais il a suivi aveuglément le *Marcianus* 444, pour ce qu'il contient du chapitre *Des prépositions* (4), et, dans l'état actuel de nos recherches, nous pouvons déjà prévoir que cette version originale d'une partie importante d'un chapitre du traité résistera mal à la critique d'authenticité. De plus, comme il reprend une partie du texte des éditions de la Renaissance, il encourt également le reproche d'avoir inclus, après le chapitre *Des conjonctions*, le texte dont l'authenticité nous semble douteuse.

Il nous reste à résumer, sous forme de stemma, les relations que nous avons établies entre les différents documents envisagés dans cet article :

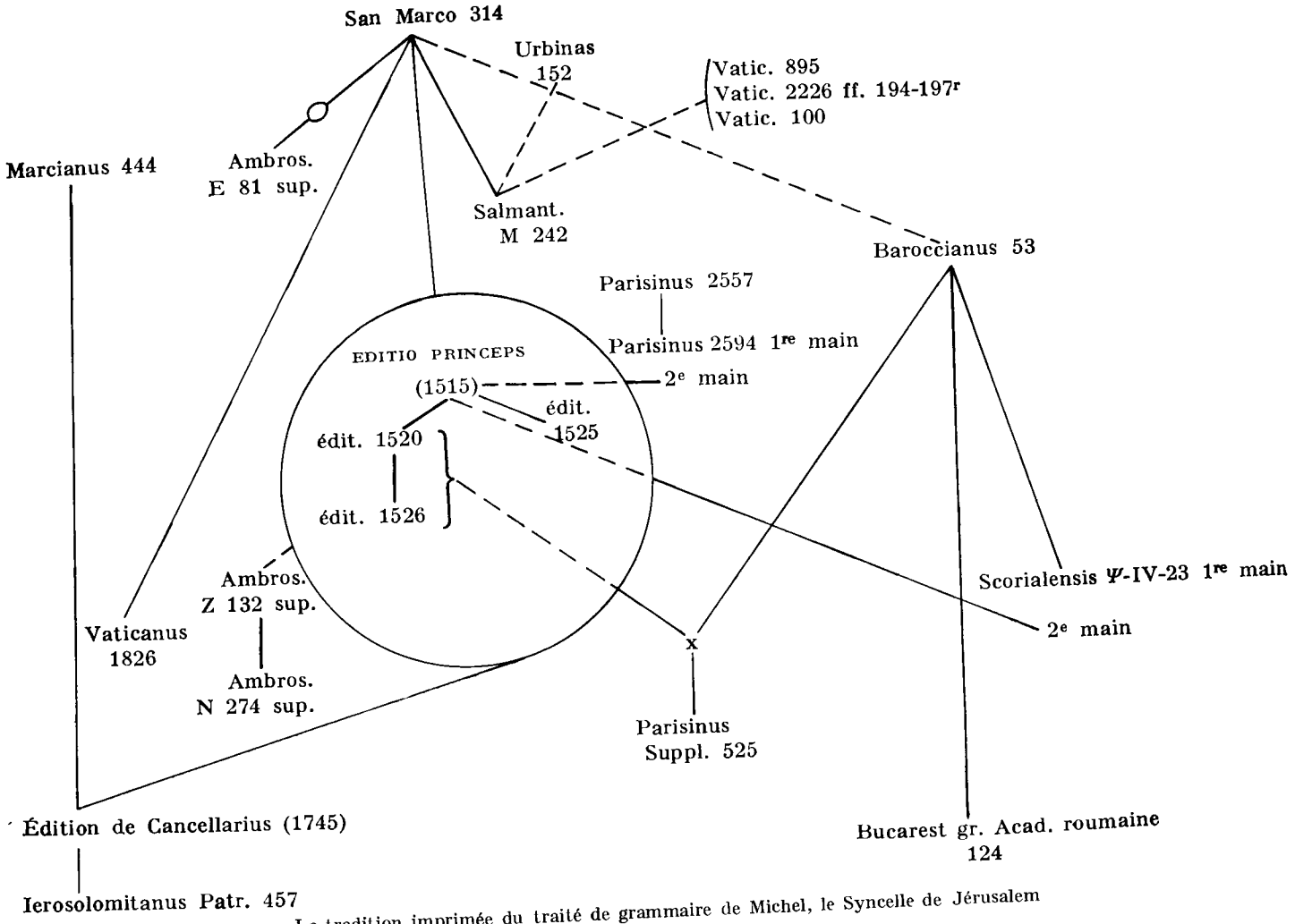
Louvain. Daniel DONNET.

(1) Nous en faisons état, pp. 448-451.

(2) Il s'agit du texte qui, en dehors de la famille à laquelle appartiennent. les éditions, n'est attesté que par la famille du *Vossianus gr.* Q 20 : cf. p. 460

(3) Nous en faisons état, pp. 501 et 502.

(4) Cf. p. 499.



La tradition imprimée du traité de grammaire de Michel, le Syncelle de Jérusalem

GLI ATTI DEL PROCESSO CONTRO IL CENTURIONE MARCELLO (*)

I. *Tradizione manoscritta.* — E' costituita da un buon numero di codici, di alcuni dei quali si conoscono le lezioni ormai soltanto attraverso le antiche edizioni a stampa che li hanno utilizzati. Tenendo conto anche delle scoperte più recenti, l'elenco può essere stabilito come segue:

A *Andegav. Bibl. Civ.* 807 (olim 723), saec. XII.
B *Barcin. Bibl. Univ.* 1158, saec. XIV.
b Baronius, *Annales ecclesiastici*, t. II (1554), pp. 700-702.
C *Paris. Bibl. Nat. Lat.* 3809 A (olim *Colbertinus*, 776) saec. XV.
D *Matrit. Bibl. Nat.* 13017, saec. XVIII.
E *Escorial. Lat.* B. I. 4, saec. XI.
F *Bruxell. Bibl. Reg.* 8922-24, saec. XVIII.
H *Legion. Bibl. Capit.* 52, saec. XII.
J *Paris. Bibl. Nat. Lat.* 1036, saec. XIV.
K *Lond. Brit. Mus. Cotton Nero*, E. I, saec. XI.
L *Lond. Brit. Mus. Arundel* 91, saec. XII.
M *Matrit. Bibl. Nat.* 494 (olim A. 76), saec. XI.
O *Oxon. Bibl. Bodl. Fell* 4, saec. XI.
P *Paris. Bibl. Nat. Lat.* 17002, saec. X.
Q *Paris. Bibl. S. Genev.* 556, saec. XII.
r Ruinart, *Acta primorum martyrum sincera et selecta* (1713), pp. 302-304.
s Surius, *De probatis sanctorum historiis*, t. V (1580), pp. 1080-1081.

(*) N.B. Il presente studio si inquadra in una ricerca più ampia (*Gli Atti dei martiri come documenti processuali*, in corso di stampa presso l'editore Giuffré di Milano), cui si rimanda sia per i problemi generali concernenti questo tipo di testi, sia per i casi paralleli cui si fa richiamo. Per comodità del lettore, i rinvii agli *acta martyrum* sono qui fatti sempre secondo l'edizione standard di Knopf-Krüger-Ruhbach.

T *Breviarium Compostellanum*, Olisipone 1497.

Tradizione indiretta.

Z *Rom. Bibl. Nat. Farfensis* 29, saec. IX-X (*Passio SS. Marcelli et Apulei*).

L'esame di questa imponente tradizione è stato condotto in maniera approfondita da DELEHAYE, DE GAIFFIER, MASAI, anche se non si è mai arrivati ad una vera e propria edizione. DELEHAYE, che non conosceva M (scoperto e pubblicato nel 1929 da GARCIA VILLADA, e noto in precedenza attraverso una copia eseguita nel 1721-22 dai Bollandisti, il *Bruxell. Bibl. Reg.* 8926 = G, di cui non si era vista l'importanza), aveva distinto due recensioni, M et N, ulteriormente suddivise in M^1 (PC), M^2 (LOKAQ*sbr*), N^1 (EDF), N^2 (GH) : M^2 contraddistinta soprattutto dall'inserzione di un prologo e di vari elementi narrativi, N da una serie di espressioni tendenti a collegare Marcello con la *legio septima decima* o, più espressamente, con la città di Legio (León) in Gallaecia. Secondo DELEHAYE, la migliore tradizione era costituita da M^1, e in modo particolare da P.

La scoperta del *Matritensis* ha permesso alcune fondamentali rettifiche. Già GARCIA VILLADA aveva indicato in esso uno dei migliori rappresentanti della tradizione ; DE GAIFFIER ha confermato questo giudizio, e recentemente ha identificato e pubblicato un altro importante testimone di questa recensione, un breviario del XIV secolo conservato nella Biblioteca Universitaria di Barcellona (B). La recensione conservata da MB è indipendente rispetto a quella « spagnola » interpolata N, che ha il suo testimone più antico e autorevole in E, mentre H rappresenta una tradizione contaminata, essendo per più aspetti vicino a B (con cui ha in comune ad es. varianti come *in secretario* al par. 4, o *pudoris* al par. 17), ma condividendo molte delle interpolazioni di E (ad esempio i nomi degli imperatori al par. 3).

Nel complesso si può affermare, in base alle ricerche di DE GAIFFIER, che MB rappresentano il testo più vicino agli atti processuali ; M^1, specialmente nel suo testimone P, per cui va confermato il giudizio positivo di DELEHAYE, offre una recensione parzialmente semplificata, ma non interpolata ; M^2 per contro rielabora gli atti in una versione narrativa, e non presenta quindi alcun interesse per la ricostruzione del testo originario, a cui invece può

portare utili contributi E, una volta isolate le interpolazioni « spagnole ».

Recentemente MASAI, oltre ad avere offerto brillanti soluzioni per alcuni dei più spinosi problemi testuali di questi atti, ha messo in luce l'importanza della tradizione indiretta rappresentata da Z, che in una narrazione leggendaria, ove si mescolano elementi riguardanti Marcello romano, Marcello di Capua e Marcello di Tangeri, include meccanicamente larghissimi estratti degli atti processuali. Proprio questo inserimento meccanico ha permesso — nonostante le interpolazioni narrative — che si conservasse un testo molto vicino a quello della redazione originaria ; quindi Z (che presenta molti caratteri in comune con P) ha un'importanza notevole per la costituzione del testo.

Una tradizione tripartita, rappresentata rispettivamente da MB, PZ, E, permette quindi oggi il tentativo di una ricostituzione del testo originario degli atti. Non sarà inutile in proposito qualche precisazione esemplificativa dei criteri con cui essa sarà condotta. MB, come si è detto, sono fra i testimoni più autorevoli della tradizione ; ma è riscontrabile in essi (o meglio, evidentemente, nel loro capostipite), una certa tendenza ad omettere termini ed espressioni del linguaggio tecnico, militare in ispecie : si veda come esempio istruttivo la fine del par. 3, dove la lezione esatta è garantita da Z, che è, sia detto per inciso, il testimone più antico di tutta la tradizione. Il testo di MB andrà quindi ove occorra integrato sulla scorta di PZ/E, come ad es. al par. 2, dove l'espressione *apud signa legionis istius* (v.l. *huius*) va accettata come facente parte del testo originario, e non giudicata un'interpolazione delle recensioni M^1/N. Determinante appare da un lato la testimonianza indipendente di PZ ed E (se è corretto individuare una tradizione tripartita), dall'altro il fatto che la presenza di *apud signa* etc. nel testo originario è necessaria per spiegare l'origine delle interpolazioni « spagnole » del tipo *apud legionem septimam decimam* di E al par. 1.

Così, ad esempio, anche nella sentenza di Agricolano al par. 17 (difficilmente ricostruibile nel tenore originario, perché in questo punto la tradizione manoscritta si presenta molto diversificata) è forse da ritenersi preferibile, per i motivi addotti sopra, la versione più ampia di PZ/E, rispetto a quella abbreviata di B, che presenta almeno una lacuna indiscutibile.

Qui si vuole tentare una ricostruzione degli atti del processo di

Marcello (non le si dà il nome di edizione critica, giacché è stata condotta senza un'ispezione diretta del materiale manoscritto): si sono quindi omessi, come non facenti parte del documento processuale, il brevissimo resoconto sulla morte di Marcello e la dossologia finale (parr. 18-19). Dall'apparato sono state escluse tutte le varianti minute (ortografiche, flessionali ecc.), e le interpolazioni, sia della recensione M^2 che di N, che siano state individuate con certezza.

II. *Edizioni* (per quelle più antiche, si cf. l'elenco dei manoscritti). — A. von Harnack, *Militia Christi*, Tübingen, 1905 (rist. Darmstadt, 1963), pp. 117-119 (testo di Ruinart); H. Delehaye, *Les actes de S. Marcel le centurion*, in *Analecta Bollandiana*, 41, 1923, pp. 257-287 (recensioni M ed N con apparato completo; *Passio SS. Marcelli et Apulei* secondo Z); Z. Garcia Villada, *Historia Eclesiastica de España*, I, Madrid, 1929, App. N. 19: *Actas de San Marcelo Centurión*, pp. 377-379 (testo del *Matritensis*, integrato nella parte lacunosa secondo D); R. Knopf - G. Krüger, *Ausgewählte Märtyrerakten*, mit einem Nachtrag von G. Ruhbach, Tübingen, 1965[4], pp. 87-89 (recensioni M ed N secondo Delehaye); A. Bonilauri, *Gli Acta Marcelli*, in *Didaskaleion*, 9, 1930, pp. 1-27 (recensioni M^1, M^2, N^1, N^2 secondo Delehaye); R. Rodriguez, *Actas de San Marcelo centurión*, in *Revista del clero leonés*, n. 117, 1930, pp. 624-627 (testo di H, già noto attraverso Risco, *España sagrada*, 34, 1784, pp. 401-402); B. de Gaiffier (= de Gaiffier[1]), *L' « elogium » dans la passion de S. Marcel le centurion*, in *Archivum Latinitatis Medii Aevi*, 16, 1941, pp. 127-136, ora in *Études critiques d'hagiographie et d'iconologie*, SH, 43, Bruxelles, 1967, pp. 81-90 (testo del par. 3a secondo J e T); Id. (= de Gaiffier[2]), *S. Marcel de Tanger ou de Léon? Évolution d'une légende*, in *Analecta Bollandiana*, 61, 1943, pp. 116-139 (testi di P, M, E); D. Ruiz Bueno, *Actas de los mártires*, Madrid, 1951, pp. 952-957 (testo di Garcia Villada); G. Lazzati, *Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli, con appendice di testi*, Torino, 1956, pp. 141-146 (recensioni N ed M secondo Delehaye, ma tenendo conto della scoperta del *Matritensis*); B. de Gaiffier (= de Gaiffier[4]), *Un nouveau témoin de la passion de S. Marcel le centurion*, in *Analecta sacra tarraconensia*, 43, 1971, pp. 93-96 (testo di B).

III. *Bibliografia*. — Oltre a Delehaye, de Gaiffier[1], [2], si vedano:

G. DE SANCTIS, *Revisioni. II. Contributo alla storia dei martiri militari*, in *Rivista di Filol. e di istruz. class.*, 52, 1924, pp. 64-79 ; W. SESTON, *A propos de la « Passio Marcelli centurionis »*, in *Aux sources de la tradition chrétienne (Mélanges offerts à M. Goguel)*, Neuchâtel-Paris, 1950, pp. 239-246 ; E. WISTRAND, *A Note on the* geminus natalis *of Emperor Maximian*, in *Eranos*, 62, 1964, pp. 139-142 ; F. MASAI (= MASAI[1]), *Pour une édition critique des Actes du centurion Marcel*, in *Byzantion*, 35, 1965, pp. 277-290 ; ID. (= MASAI[2]), *Réflexions sur quelques acceptions remarquables dans les Actes de S. Marcel le centurion*, in *Vivarium*, 3, 1965, pp. 95-105 ; P. ORGELS, *A propos du sens de* principia *dans les Actes de S. Marcel*, *ibid.*, pp. 108-114 ; F. MASAI (= MASAI[3]), *Mélectures d'abréviations romaines dans les Actes du centurion Marcel*, in *Scriptorium*, 19, 1966, pp. 11-30 ; B. DE GAIFFIER (= DE GAIFFIER[3]), *A propos de Marcel le centurion*, in *Archivos Leoneses*, 45-46, 1969, pp. 12-23.

Passio Sancti Marcelli

1. Fausto et Gallo consulibus, die quinta kalendarum augustarum (1), introducto (2) Marcello ex centurionibus hastatis primanis (3), Fortunatus praeses dixit : Quid tibi visum est ut contra disciplinam militarem discingeres te balteum et spatam et vitem proiceres ?

2. Marcellus respondit : Iam tibi (4) duodecimo kalendarum augustarum apud signa legionis istius (5), quando diem festum imperatoris vestri (6) celebrastis, publice (7) clara voce respondi me christianum esse et sacramento huic (8) militare non posse, nisi Iesu Christo filio dei omnipotentis.

3. Fortunatus praeses dixit : Temeritatem tuam dissimulare non

1. (1) Die ... augustarum MB : sub die iduum agustarum (*ante* Fausto) E : *om.* P.

(2) *Ante* introducto, apud legionem septimam decimam *add.* E.

(3) Ex ... primanis *Masai* : ex centurionibus MBPZ astuianus M : astasianis BZ : astasinianis P : ex civitate astasianis E : *alii alia*.

2. (4) Tibi MBE : die PZ.

(5) Apud ... istius PZE (huius *pro* istius E) : *omm.* MB.

(6) Imperatoris vestri MPZ : imperii vestri E : imperatorum vestrorum B.

(7) Publice PE (et *add.* E) : *omm.* MBZ.

(8) Sacramento huic P : sacramen*tum* aliud E : sacrilegio huic vestro Z : huic officio MB.

possum et ideo perferam (1) haec ad aures dominorum nostrorum Augustorumque Caesarum (2). ipse sane transmitteris ad auditorium domini mei Aurelii Agricolani agentis vices praefecti praetorio (3), prosequente Cecilio armatus officiale consularitatis (4).

3a. (5) Manilius Fortunatus Agricolano (6) suo salutem. Die felicissimo ac toto orbe beatissimo (7) natalis genuini (8) dominorum nostrorum eorundem Augustorumque Caesarum cum sollemne celebraremus (9), domine Aureli Agricolane, Marcellus centurio ordinarius, nescio qua correptus amentia, se ultro discinxit balteum et spatam et vitem quam gerebat proiciendam esse arbitratus est ante ipsa principia dominorum nostrorum. quod factum necesse habui perferre ad potestatem tuam, etiam et ipsum esse transmissum.

4. Fausto et Gallo consulibus, die tertio kalendarum novembrium, Tingi (10), introducto Marcello ex centurionibus hastatis primanis (11), ex officio dictum est : Fortunatus praeses Marcellum (12) ad tuam

3. (1) Perferam MBE : referam PZ.

(2) Ad ... Caesarum MB (eorundem *ante* Augustorumque *add.* B) : imperatori (imperatoribus P) et Caesari PZ : ad sacras aures dominorum nostrorum Diocletiani et Maximiani invictissimorum Augustorum et Augustini et Licini nobilissimorum Cesarum E.

(3) Ad ... praetorio *scripsi* : ad auditorium domini mei Agriculani MB : ad auditorium domni Aurili et Agrigolani praefecti pretorii E : a dominum meum Aurelio Auriculanum agentem vicem prefectorum preterio P : ad dominum meum Aurelianum Acriculanum agentem vices praefecti praetorio Z.

(4) Prosequente... consularitatis Z *Masai* : persequentem celio arum officialem consolatus P : prosequentem cilio arum officialem consolatur C : prosequente Cicilio Arva milite E : *alii alia : omm.* MB.

3a. (5) *Haec epistula, quam post 5 transponendam censet Lazzati,* MB(HJTV) *servatur. aliam* Z, *aliam* AKLOQ*sbr post 5 exhibent, utramque vix genuinam : cf. de Gaiffier*[1]. *ante* Manilius, et scripsit *add.* B, *longiora quaedam* H.

(6) *Ante* Agricolano, Aurelio *add.* B.

(7) Beatissimo M : letissimo B.

(8) Genuini MB : geminorum T : gemini *de Gaiffier dubitanter, Seston.*

(9) Celebraremus B : celebremus M.

4. (10) *Post* Tingi, in secretario *add.* B.

(11) Ex ... primanis *Masai* : ex centurionibus MBPZ astuiani M : astasianis BPZ : ex civitate astasianis E.

(12) Fortunatus... Marcellum MB : Marcellum ex centurionibus Fortunatus praeses PZ : adstat Marcellus quem Fortunatus praeses E.

potestatem transmisit. praesto est (1) magnitudini tuae (2) et epistula super (3) nomine eius, quam (4) si praecipis recito (5).

5. Agricolanus dixit : Recitetur.

6. (6) (*Vid.* 3a).

7. Quibus recitatis, Agricolanus dixit : Locutus es haec quae recitantur apud acta praesidis (7)?

8. Marcellus dixit (8) : Locutus sum.

9. Agricolanus dixit : Centurio ordinarius militabas?

10. Marcellus dixit : Militabam.

11. Agricolanus dixit : Quo furore usus es (9) ut proiceres sacramentum (10) et talia loquereris (11)?

12. Marcellus dixit : Furor nullus est in eo qui deum timet.

13. (12) Agricolanus dixit : Singula (13) haec locutus es quae actis praesidalibus continentur (13)?

14. Marcellus dixit : Locutus sum (14).

15. Agricolanus dixit : Proiecisti arma?

16. Marcellus dixit : Proieci. non enim oportet (15) christianum hominem militiis (16) saecularibus militare, qui Christum dominum timet (17).

(1) Praesto est PZ : praesto est offeratur M : offertur E : presentandum B.

(2) Magnitudini tuae *omm.* PZ.

(3) Super PZ : sub E : de MB.

(4) Quam MPZE : que B.

(5) Recito P : recitabo E : recitetur MBZ.

6. (6) Ex officium lectum est tibi domine Fortunatus et reliqua P : ex officio dictum est vel recitata est E : ex officio lectum est Z, *sequitur epistula de qua vid. ad 3a. huc fortasse transponenda epistula quam MB in 3a exhibent.*

7. (7) Quae ... praesidis PZE : quae actis continentur inserta MB (hactenus *pro* actis B).

8. (8) Marcellus dixit M : Sanctus Marcellus dixit B : Marcellus respondit P : respondens sanctus Marcellus dixit E ; *his similia inveniuntur 10, 12, 14, 16.*

11. (9) Quo ... es PZ : quo furore passus es B : quem furorem passus es ME (quod *pro* quem M) : quo furore ustus (arsus) es *fort. scribendum.*

(10) Sacramentum BE : sacramenta MP.

(11) Loquereris *scripsi* ; loqueris P : loqueres E : sis loquutus Z : sequeris M : sequereris B. *cetera in* M *desiderantur.*

13-14. (12) *Haec* MB *exhibent ante* **9.**

13. (13) Singula PZE : per singula MB (2) quae ... continentur PZE (cartis *pro* actis E) : *omm.* MB.

14. (14) Locutus sum MPE : per singula B.

16. (15) Oportet BE : decet Z : dicebat P.

(16) Militiis Z : molestiis BPE.

(17) Qui ... timet BE (deum *pro* dominum E) : qui Christo domino militad P : qui Christo domino militare comprobatur Z.

17. Agricolanus dixit : Ita se habent facta Marcelli (1), ut haec (2) disciplina debeant (3) vindicari. atque ita ait (4) : Marcellum (5) qui centurionatum in quo (6) militabat abiecto (7) publice sacramento polluit et (8) insuper apud (9) acta praesidalia (10) verba furoris (11) plena deposuit, gladio animadverti placet.

IV. *Nota.* — Gli atti di Marcello, nonostante le incertezze che possono rimanere dal punto di vista della costituzione del testo, sono un ottimo documento processuale, alla cui base stanno certamente degli atti ufficiali.

Il caso di Marcello, come quello di Massimiliano (KNOPF-KRÜGER-RUHBACH, pp. 86-87), non rientra nel quadro di una persecuzione generalizzata, o di una eventuale larga epurazione di elementi cristiani dall'esercito, come sembrerebbe di poter dedurre dall' affermazione di EUSEBIO (*H.E.*, VIII, 1, 7), secondo cui la grande persecuzione cominciò, prima del 303, dai « confratelli che servivano nell'esercito ». In effetti, sia nel caso di Marcello che in quello di Massimiliano, i giudici non si preoccupano del cristianesimo degli imputati (che, probabilmente, avrebbe comportato solo l'allontanamento dall'esercito : si vedano LACT. *De mortibus persecutorum*, 10, 4, ed. E. SANDERS, *Das römische Militärstrafrecht*, in *Rhein. Mus.*, 103, 1960, p. 293 e n. 20 b) ma della mancata osservanza della *disciplina* militare. Anche da parte cristiana, l'atteggiamento di Marcello è piuttosto eccezionale (in proposito si veda per tutti R. H. BAINTON, *The Early Church and the War, in Harvard Theol. Review*, 39, 1946, pp. 189-212, rist. in *Das frühe Christentum im römischen Staat*, Darmstadt, 1971, pp. 187-216) ; diverso è il caso di Marino, che al momento di recevere le insegne di centurione fu espressamente denunciato come cristiano da uno degli astanti (si veda il breve resoconto di EUS., *H.E.*, VII, 15).

17. (1) Ita ... ut PZ : quia ita se habent facta Marcelli E : *om.* B.
(2) Haec PZ : ex E : pro B.
(3) Debeant PZ : debent E : debet B.
(4) Atque ita ait E : atque adiecit B : atque ita P : *om.* Z.
(5) Marcellum BE : in Marcello P : Marcellus Z.
(6) Qui ... in quo E : qui quo *ceteris omissis* B : qui centurio ordinarius PZ.
(7) Abiecto BPZ : ablatum E.
(8) Polluit et E : poluisse dixit et P : pollui se dixit et Z : *om.* B.
(9) Insuper apud BP : insuper inter Z : sub E.
(10) Praesidalia BPZ : presidis talia E.
(11) Furoris P : furore Z : furiis E : pudoris B.

Il rifiuto del *sacramentum militiae* da parte di Marcello si verificò il 21 luglio 298, in coincidenza con quello che al par. 2 viene definito *dies festus imperatoris* (*imperatorum ?*), e al par. 3a *natalis genuinus dominorum nostrorum eorundem Augustorumque Caesarum*. In *dominorum* etc. potrebbe vedersi un *pluralis pro singulari*, e l'espressione sopra citata (in cui *Augustorumque Caesarum* può equivalere ad *Augustorum et Caesarum*, con un errore nella posizione di *-que* tipico del basso latino) dovrebbe significare press'a poco « nel giorno natalizio di uno dei nostri signori [Massimiano, alla cui giurisdizione apparteneva l'Africa], che sono a un tempo i nostri Augusti e Cesari ». Così WISTRAND. Altri suggerisce di correggere *genuini* in *gemini* : il 21 luglio sarebbe stata la ricorrenza del *natalis* comune degli imperatori e dei cesari come *Jovii* ed *Herculii*, e le implicazioni pagane di tale cerimonia renderebbero più comprensibile il gesto di Marcello, il quale rifiutò le armi e le insegne del grado dopo anni di servizio che gli avevano permesso di raggiungere i gradi più alti del centurionato. Così SESTON.

Ignoto è il luogo dove Marcello, dopo un primo interrogatorio sommario, immediatamente conseguente al suo atto di insubordinazione (cf. par. 2), venne sentito davanti al *praeses* Fortunato (per la procedura si cf. il caso di Euplo, in KNOPF-KRÜGER-RUHBACH, p. 100). DE GAIFFIER[2] (e si veda anche DE SANCTIS, pp. 68-69) ha dimostrato che la lezione *apud legionem septimam decimam* di E al par. 1, e tutte le altre espressioni della recensione N tendenti a stabilire un rapporto fra Marcello e la città di Legio (León) in Gallaecia devono considerarsi interpolate. I fatti si svolsero, forse, non in Spagna (si ricordi che la diocesi delle Spagne includeva la Mauretania Tingitana al di là dello stretto), ma in una località non precisabile dell'Africa ; non, comunque, a Tangeri, dove Marcello fu tradotto in seconda istanza (parr. 3, 4). I tre mesi intercorsi fra la prima e la seconda udienza, fra il 28 luglio e il 30 ottobre, non implicano necessariamente una traduzione lunga o difficoltosa : si cf. in proposito ancora il caso di Euplo (prima udienza in Catania il 29 aprile, seconda sempre in Catania il 12 agosto), o quello di Montano, Lucio ecc. che, dopo una prima udienza *in secretario* (VI, 4), *per plurimos menses reclusi ... tandem sero produci iubentur* etc. (XII, 2, KNOPF-KRÜGER-RUHBACH, pp. 75 e 77).

Se al par. 2 è da accogliere, come credo, la lezione *tibi* di MBE, anche l'interrogatorio sommario fu condotto da Fortunato, che, come molti *praesides* dell'età dioclezianea, doveva rivestire anche

funzioni militari (si cf. DE SANCTIS, pp. 73-75 ; A.H.M. JONES, *The Later Roman Empire 284-602*, Oxford, 1964, I, pp. 42-43), e in ogni caso sicuramente presenziava alle cerimonie per l'anniversario imperiale. Pochi giorni intercorsero fra questo primo interrogatorio e l'udienza formale, che si tenne il 28 luglio, anch'essa nel campo (*apud signa legionis istius*, par. 2). La data del 13 agosto, propria di E, può essere dovuta a un influsso della passione di Cassiano, che costituiva una specie di appendice a quella di Marcello (DELEHAYE, p. 268). Si noti che l'indicazione del giorno abitualmente segue, e non precede, la datazione consolare : si cf. *Acta Scillitanorum*, 1 (KNOPF-KRÜGER-RUHBACH, p. 28) ; *Acta Cypriani*, I, 1 (KNOPF-KRÜGER-RUHBACH, p. 62) ; *Acta Maximiliani*, I, 1 (KNOPF-KRÜGER-RUHBACH, p. 86) ; *Acta purgationis Felicis*, IV, 1 (O. VON GEBHARDT, *Ausgewählte Märtyrerakten*, Berlin, 1902, p. 206).

Per quanto riguarda la prima udienza, si potranno rilevare i dati seguenti.

Al par. 1, *introducto* è tecnico e corrisponde al più frequente *inducto* : si vedano i numerosi esempi citati da P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *Note agiografiche 6*, Roma, 1920, p. 7, n. 1. *Ex centurionibus hastatis primanis* è la brillante soluzione data da MASAI[3] ad una delle peggiori *cruces* di questi atti, per cui si erano escogitati molti emendamenti, a partire dal fantasioso *ex centurionibus legionis Traianae* che, accolto da BARONIO sulla base di infide fonti spagnole, ha impegnato anche recentemente molti storici dell'esercito romano, finché l'erudizione di DE GAIFFIER[1], pp. 125-127, non ne ha fatto definitivamente giustizia. Come risulta dai parr. 3a e 9, Marcello era un *centurio ordinarius*, ossia un *primus ordo*, grado fra i più alti del centurionato (MASAI[3], pp. 23 ss., con la bibliografia ivi citata) ; la restituzione di MASAI permette di precisare che era uno dei due *hastati* della prima coorte (per *hastatus primus* si veda anche *CIL*, II, 2, 4174, cit. da DE GAIFFIER[3], pp. 17-18).

Il *praeses* Fortunato non contesta a Marcello il reato di cristianesimo, ma di insubordinazione (*contra disciplinam militarem*, par. 1), consistente nell'aver fatto getto del *balteum*, della *spata* e dell'insegna specifica del grado, la *vitis* (si ricordi, fra l'altro, che *discingere* (*balteo*) era espressione tecnica per « degradare » : cf. *TLL*, s.v. *discingo*, 1316, 7 ss.). Tali oggetti costituivano il *sacramentum militiae* (si cf. i parr. 11 e 17, e anche 2), termine che nei nostri

atti non significa quindi « giuramento militare » ; si cf. anche *Acta Maximiliani*, III,1 (KNOPF-KRÜGER-RUHBACH, p. 87), e F. DÖLGER, *Sacramentum militiae*, in *Antike und Christentum*, 2, 1930, specie p. 270.

Al par. 3 *temeritas*, secondo MASAI², pp. 97-98, non è da intendere nel senso di « sfrontatezza, audacia », ma in quello più tecnico, frequente nel latino medievale, di « colpa grave, delitto ». Nel passo *perferam ... Caesarum*, E presenta una fraseologia molto elaborata (si veda l'apparato) : poiché M, come si è detto, si distingue per l'omissione di espressioni tecniche, il testo originario del documento poteva forse essere qualcosa come : *referam hoc ad sacras aures dominorum nostrorum invictissimorum Augustorum et nobilissimorum Caesarum* (così DELEHAYE, p. 273). D'altronde, E chiaramente interpola dei nomi di imperatori incompatibili con la datazione consolare dei parr. 1 e 4 ; quindi la sua testimonianza in questo punto non è da giudicare fededegna.

L'espressione *perferam* (v.l. *referam*) *haec ad aures* etc. non deve comunque far pensare che Fortunato intendesse ricorrere a una procedura *per relationem*, perché in questo caso la soluzione del problema di diritto avrebbe dovuto provenire dall'imperatore stesso (si veda in proposito J. GAUDEMET, *L'empereur, interprète du droit*, in *Festschrift E. Rabel*, Tübingen, 1954, II, pp. 185 ss.). Il *praeses*, come risulta anche dal par. 3a, *quod factum necesse habui perferre ad potestatem tuam* etc., intendeva soltanto deferire il caso all'istanza superiore, nel caso specifico il *v.a. praef. praet.* (su questi funzionari e sulla loro giurisdizione si vedano DE SANCTIS, pp. 77-78, e da ultimo in generale M. T. W. ARNHEIM, *Vicars in the Later Roman Empire*, in *Historia*, 19, 1970, pp. 593-596). Il *v.a. praef. praet.* della diocesi delle Spagne nella prima metà del IV secolo risiedeva spesso a Siviglia ; la sua presenza a Tangeri nel 298 era forse dovuta agli avvenimenti militari che avevano portato in Tingitana anche Massimiano (cf. W. SESTON, *Dioclétien et la tétrarchie*, Paris, 1946, I, pp. 117-122).

Transmittere nel senso dei parr. 3 e 3a è tecnico : si cf. *Cod. Theodosianus*, 1. 10. 4 ; 1. 12. 3 ; 9. 2 tit. *de ... transmittendis reis* ; 9. 16. 10 etc. ; MAC. D. 48. 21. 2. 1 ; così pure sono tecnici *auditorium*, attestato per il *praef. praet.* a partire da PAUL. D. 12. 1. 40 pr., e *prosequi* nel senso di « scortare » un prigioniero tradotto in altra sede : si cf. MAC. D. 48. 3. 7 ; *Passio Perpetuae*, III, 1 (*prosecutoribus*, KNOPF-KRÜGER-RUHBACH, p. 36) ; e in generale per la traduzione

di detenuti cristiani G. LOPUSZANSKI, *La police romaine et les chrétiens*, in *L'Antiquité Classique*, 20, 1951, pp. 31 ss.

Prosequente Cecilio armatus officiale consularitatis, sempre al par. 3, è la lezione di Z, che secondo MASAI[1] doveva appartenere al documento originario, mentre le parole poco intelligibili che si leggono in alcuni codici della tradizione diretta deriverebbero da erronee interpretazioni delle abbreviazioni di termini tecnici come *armatus* e *consularitas*. Il recupero della lezione di Z è molto convincente : l'astratto *consularitas* nel senso di « governatore di provincia » ricorre nei testi giuridici solo a partire dal 371 (*Cod. Theod.*, 12. 1. 74. 4), ma non per questo è da escluderne l'uso per un periodo anteriore : si veda più sotto quanto è detto per *magnitudo*.

Il par. 3a contiene il testo dell'*elogium* con cui Marcello fu trasmesso al *v.a. praef. praet.* (si cf. MOD. D. 49. 16. 3 pr. : *desertorem auditum ad suum ducem* cum elogio *praeses mittet*). Al par. 4 esso è designato con il termine più generale di *epistula*, per cui si cf. ad es. MARCIAN. D. 48. 3. 6 pr. Il tecnico-specifico *elogium* è documentato, negli atti dei martiri, dalla *Passio Mariani et Jacobi*, IX, 1 (KNOPF-KRÜGER-RUHBACH, p. 71) o dalla *Passio Saturnini, Dativi*, etc. III, 5 (P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *Note agiografiche 8*, Roma, 1935, p. 52, e cf. p. 11 e n. 4). E' probabile che la lettera di Fortunato (che non ha numerazione nell' edizione DELEHAYE) debba leggersi dopo il par. 5, dove si trovano gli *elogia* spurî della recensione M^2 e di Z (si veda l'apparato) ; si cf. gli *Acta Agapes*, etc. III, 1 (KNOPF-KRÜGER-RUHBACH, p. 96).

DE GAIFFIER[1] ha illustrato gli elementi tecnici del linguaggio ufficiale nel testo dell'*elogium* conservato da MB : con *die felicissimo*, etc. si cf. *CIL*, III, Suppl. I, 6998 = *ILS*, 7196 ; *die felicissimo natali domini n. Traiani Hadriani* ; per *natalis genuinus* si veda ad es. *Cod. Theod.* 6. 26. 11, 17. *Ante ipsa principia* equivale ad *apud signa legionis* del par. 2 : *principia* designava il punto del campo in cui stavano il *praetorium*, i *tabernacula* dei legati, i *signa* della legione e, verisimilmente, anche le *imagines* degli imperatori (senza per questo che si debba dare a *principia* il senso esclusivo di *capita* ossia *imagines*, come sostengono MASAI[2] e ORGELS : si veda in proposito la discussione di DE GAIFFIER[3], pp. 15-16).

I parr. 4-17 contengono la relazione dell'udienza davanti al *v.a. praef. praet.*, che si conclude con la sentenza capitale. Al par. 4 il solo codice B (seguito, come si è visto, dal deteriore H) inserisce, dopo *Tingi, in secretario*. La precisazione è senza alcun dubbio

interpolata, come il *Beatus Marcellus dixit*: *Deo gratias* che lo stesso B inserisce dopo la fine del par. 17, *gladio animadverti placet*. Il copista di B si è permesso queste piccole aggiunte sulla base di una fraseologia corrente negli atti dei martiri, o forse di un testo specifico, che potrebbe essere quello degli atti di Cipriano, come suggerisce DE GAIFFIER[4], p. 96.

Sempre al par. 4, suppongo che nella copia del documento che sta all'origine della tradizione *praesto est* fosse glossato con *offertur*: fra il testo e la glossa, le varie famiglie di manoscritti hanno operato scelte diverse, talora accogliendoli entrambi (si veda l'apparato). Di *epistula* si è detto sopra; *super nomine* è attestato, in un significato analogo a quello che si richiede qui, da CYPR. *Ep.* 81, 3: *quid imperatores* super *christianorum laicorum et episcoporum* nomine *mandaverint* etc. *Magnitudo* come titolo onorifico (in ispecie del *praef. praet.*) è attestato nei testi giuridici solo a partire dal 365 (*Cod. Theod.*, 12. 6. 5), ma nel III sec. ricorre in HYG. *mun. castr.*, 47. Per la formula *quam si praecipis recito* si cf. gli *Acta Agapes* etc. III, 1 (KNOPF-KRÜGER-RUHBACH, p. 96): *νοτωρίαν ... εἰ κελεύεις ἀναγινώσκω*; P. Lips. I, 38 = MITTEIS, *Chrestomathie*, 97 = ARANGIO RUIZ, *Fontes Iuris Romani Anteiustiniani, III. Negotia*, 174, r. 3: *ἦν εἰ κελεύσειας ἀναγνώσομαι* (a. 390). *Quibus recitatis* ha un parallelo negli *Acta Apollonii*, 11 (KNOPF-KRÜGER-RUHBACH, p. 31): *ἀναγνωσθέντων αὐτῶν*; più in generale si veda R. A. COLES, *Reports of Proceedings in Papyri*, Bruxelles, 1966, p. 47.

L'aspetto procedurale più interessante dell'udienza davanti ad Agricolano è il continuo riferimento agli atti del giudice gerarchicamente inferiore, che compare anche nella motivazione della sentenza; mentre ad esempio negli *Acta Pionii*, XIX (KNOPF-KRÜGER-RUHBACH, p. 55) il proconsole riprende *ex novo* l'interrogatorio, conforme del resto alle istruzioni che per l'età di Antonino Pio sono attestate da MARCIAN. D. 48. 3. 6. 1: *igitur qui cum elogio mittuntur ex integro audiendi sunt*.

Il testo della sentenza di Agricolano, come si è già detto, è difficilmente ricostruibile perché la tradizione manoscritta — cui manca per questa parte la testimonianza di M — è troppo diversificata. Ogni tentativo di ricostruzione, compreso ovviamente quello che qui si presenta, è perciò esposto ai rischi dell'eclettismo. Se *atque ita ait* di E (o *atque adiecit* di B) è la lezione originaria, o comunque la più vicina a quella del documento ufficiale, la sentenza può essere paragonata sotto il profilo formale ad esempio con quella

degli *Acta Maximiliani*, III, 1 (KNOPF-KRÜGER-RUHBACH, p. 87): ad una prima pronuncia espressa in termini non del tutto rigorosi, segue la formulazione ufficiale, forse la stessa da comunicare ai presenti per mezzo del *praeco*: *atque ita ait* (*atque adiecit*) potrebbe quindi equivalere al tipo *et decretum ex tabella recitavit* (si veda in proposito anche H. NIEDERMEYER, *Über antike Protokoll-Literatur*, Diss. Göttingen, 1918, pp. 89-91, per l'analisi della sentenza nel processo contro Cipriano). *Disciplina* è da intendere come *disciplina militiae*: per quest'uso assoluto si può vedere ad es. MEN. D. 49. 16. 4. 15. La pena capitale può trovare la sua giustificazione in testi come MOD. D. 49. 16. 3. 13; l'adozione della misura repressiva più grave sarà da comprendere sullo sfondo di uno stato di tensione militare, se non di guerra guerreggiata, nella zona dove si tenne la seconda udienza: si veda SESTON, p. 246; ID., *Dioclétien et la tétrarchie*, cit., pp. 116 ss. L'espressione *apud acta deponere* ricorre ad es. in *Cod. Theod.*, 7. 16. 3 (a. 420).

Genova. Giuliana LANATA.

UN'EPISTOLA DI NICOLA PEPAGOMENO A NICEFORO GREGORA

I. — Un'ampia antologia degli scritti di Niceforo Gregora (1), che comprende anche la metà circa del suo prezioso epistolario, del quale chi scrive sta allestendo, come ha altrove (2) annunciato, l'edizione critica completa, è conservata nel *cod. Vat. gr.* 1086. Quest'importante manoscritto, ch'è in parte cartaceo e in parte membranaceo, opera di parecchi scribi, tutti contemporanei dell'autore (3), che non tralasciò di apporvi di sua mano note e correzioni (4), tramanda pure, mescolate con quelle di Gregora, alcune lettere a lui inviate da amici, rappresentanti piú o meno cospicui della vita intellettuale e politica di Bisanzio in quei primi turbinosi decenni del sec. XIV (5).

(1) Per la bibliografia su Niceforo Gregora, cf. P. LEONE, *Nicephori Gregorae « Antilogia » et « Solutiones quaestionum »*, in *Byzantion*, XL, 1970, p. 471, n. 1.

(2) Cf. P. LEONE, *Nicephori Gregorae opuscula*, in *Annali Fac. di Lettere e Filosofia Univ. di Macerata*, III-IV, 1970-1971, p. 731.

(3) Cf. St. BEZDECHI, *Nicephori Gregorae epistulae XC*, in *Ephemeris Daco-Romana*, II, 1924, p. 239 ; R. GUILLAND, *Essai sur Nicéphore Grégoras*, Paris, 1926, p. XXI sg. ; ID., *Correspondance de Nicéphore Grégoras*, Paris, 1927, p. XVI.

(4) Cf. I. ŠEVČENKO, *Some Autographs of Nicephorus Gregoras*, in *Zbornik Rad. Viz. Inst.*, 8/2 (= *Mélanges Ostrogorsky*, II), 1964, p. 445 sgg.

(5) Le epistole indirizzate a Gregora, contenute nel *cod. Vat. gr.* 1086, sono : di Nicola Pepagomeno (= p. 281 GUILLAND), f. 90^{v} ; del protonotario Lampeno (= p. 279 GUILLAND), ff. 100^{r}-100^{v} ; di Andronico Zaridas (= p. 272 GUILLAND), ff. 170^{r}-172^{v} ; di Acindino, f. 218^{v} (la stessa ch'è tràdita dal *cod. Marc. gr.* 155, ff. 71^{r}-71^{v} = p. 276 GUILLAND ; al dotto francese è però sfuggito che essa si trova anche nel *cod. Vat.* ; tale svista non è stata corretta dal LOENERTZ, *Or. Chr. Per.*, 23, 1957, p. 144 = *Byzantina et Franco-Graeca*, Roma, 1970, p. 81) ; del protonotario Lampeno (= p. 279 GUILLAND ; è la stessa lettera citata prima ; il *cod. Vat.* la riporta infatti due volte), di Andronico Zaridas (= p. 272 GUILLAND ; è la stessa di prima, giacché anche questa lettera è riportata due volte dal *cod. Vat.*), di Teodulo Magistro (= p. 272 GUILLAND), di Acindino (= p. 275 GUILLAND), dello stesso (= p. 274 GUILLAND), di Teodoro

Di esse, una è di Nicola Pepagomeno, un personaggio ora quasi affatto sconosciuto, ma che ai tempi suoi, è lecito supporlo, dovè godere, almeno fra l'*élite* dotta della capitale, di un certo prestigio e notorietà.

La sua famiglia, che appartenne verosimilmente al ceto medio, fornì all'amministrazione civile e religiosa qualche funzionario, e alla letteratura uno scrittore non certo fra i piú grandi e noti del suo tempo, Demetrio Pepagomeno, autore di un opuscolo sulla podagra, composto per espresso desiderio del basileus Michele VIII Paleologo (1). E uomo dotto e scrittore fu anche Nicola Pepagomeno, se egli s'identifica, come credo, con l'omonimo autore dell'encomio di S. Isidoro, tràdito dal *cod. Athon.* 3762 (ff. 258r-276v), del sec. xv (2), ancora, per quel che so, inedito, e con quello di un'epistola a Palamas, conservata, mutila dell'inizio, nei ff. 1r-5v del *cod. Ambros. gr.* 457 (= I 24 sup.), anch'esso del sec. xv (3).

Della famiglia Pepagomeno, oltre al citato Demetrio, sono noti: Costantino, che rivestì, nell'età dei Comneni, la carica di spatarocubiculario (4); Teodoro, πρωτοταβουλλάριος, diacono della grande chiesa (5), forse identico al protonotario attestato come estensore di proemi di atti patriarcali per gli anni 1364-1365 (6); Giorgio,

Cutalas (= p. 277 Guilland), di Balsamon (= p. 277 Guilland), del sacellario Briennio (= p. 275 Guilland), di Demetrio Cidone (= p. 276 Guilland = p. 160 sg. (vol. I, ep. 123) Loenertz), di Giorgio Lapite (= p. 280 Guilland), dello stesso (= p. 278 Guilland), dello stesso (= p. 278 Guilland), di Lampeno Tarcaniota (= p. 279 Guilland), di Atanasio Lepentreno (= p. 285 Guilland), tutte queste comprese nei ff. 222r-233r.

(1) Cf. K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, München, 1897² (rist. New-York, 1970), p. 615, 617.

(2) Cf. Spyr. P. Lambros, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, Cambridge, 1895 (rist. Amsterdam, 1965), p. 375 sgg.

(3) Cf. Martini-Bassi, *Catalogus codicum Graecorum Bibliothecae Ambrosianae I*, Milano, 1906, p. 547 sgg. Secondo il Guilland (*Correspondance*, p. 371), l'epistola a Palamas sarebbe tràdita anche dal *cod. Laur. gr.* 87, ma dal Catalogo del Bandini risulta che né questo né altro codice della Biblioteca Mediceo-Laurenziana conservano la lettera in questione. Assicurazioni a riguardo mi sono state anche fornite dalla Direzione della citata Biblioteca.

(4) Cf. R. Guilland, *Recherches sur les institutions byzantines*, I, Berlin-Amsterdam, 1967, p. 285.

(5) Cf. M. Goudas, in Ἐτ. Ἑτ. Βυζ. Σπ., 4, 1927, p. 248.

(6) Cf. J. Miklosich-F. Müller, *Acta et Diplomata*, I, p. 450 (del X. 1364), p. 465 (del VII.1365), p. 468 (del V. 1365?); G. Mercati, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniote ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del sec. XIV*, Città del

chei nei primi mesi del 1341, sotto Alessio Apocauco, fu collega di Nicola Meliteniote nella carica di *ταμίας τῶν κοινῶν* (1).

Inoltre ad un Pepagomeno, grande ecclesiarca, è indirizzata la lettera 434 di Michele Gabras, contenuta nei ff. 290v-291r del *cod. Marc. gr.* 446 (= 902) (2), e un Pepagomeno, che versava in non floride condizioni economiche, benché degno, per la sua virtú e dottrina, di miglior fortuna, è raccomandato al patriarca Isidoro I (17.V.1347-II/III.1350) da Demetrio Cidone (3); infine, personaggi che portano lo stesso cognome sono fra i destinatari delle lettere di Teodoro Hyrtaceno (4), di Matteo, metropolita d'Efeso (5),

Vaticano (*Studi e Testi*, 56), 1931, p. 242, n. 1 ; Démétrius Cydonès, *Correspondance* publiée par R.-J. Loenertz O.P., I, Città del Vaticano (*Studi e Testi*, 186), 1956, p. 118, n. ; R.-J. Loenertz, *Chronologie de Nicolas Cabasilas* 1345-1354, in *Or. Chr. Per.* 21, 1955, p. 220, n. 1 = *Byzantina et Franco-Graeca*, Roma, 1970, p. 316, n. 1.

(1) Cf. Cantacuz., *Hist.*, III, 15 = II, 99, 1-5 Bonn ; R.-J. Loenertz, *Le Chancelier impérial à Byzance au XIVe et au XIIIe siècle*, in *Or. Chr. Per.* 26, 1960, p. 283 = *Byzantina et Franco-Graeca*, *op. cit.*, p. 448.

(2) Ecco il testo della lettera di Michele Gabras : (f. 290v) *Τῷ μεγάλῳ ἐκκλησιάρχῃ τῷ Πεπαγωμένῳ. Διπλοῦς εἰς τὸ πέμψαι τὰς εὐχὰς γίνομαί σοι ἤδη, εἰπών τε ὅτι πέμψοιμι καὶ σὺν σπουδῇ, εἰπών γε* (an τε?) *ὡς νομίζειν ὥσπερ ἂν εἰ τὸ τοῦ λόγου ἔργον ἤδη μοι ἐπέκρακτο, καὶ τοῦτ' αὐτὸ νῦν πέμπων τὰς εὐχὰς καὶ διὰ τῶν βεβαιοτέρων τὰς ἐπαγγελίας πιστοτέρας παρεχόμενος, καὶ εἰκὸς οἶμαι ἦν, ἐπεὶ προειληφότες ἕτεροι εἰς ὁμιλίαν ἔχουσι τὴν τῶν εὐχῶν, σοὶ προειπεῖν περὶ τοῦ πέμψαι αἰτίαν αὐτὴν τοῦ ὑστερίσαι διὰ τῆς τοῦ πέμψειν περιστέλλοντα προρρήσεως. Τὰς μὲν οὖν εὐχὰς τελεώτατά τε ἤδη πέπομφα καὶ ὅσα εἰς ἐμέ γε ἥκει τελεώτατά μοι τέχνῃ τῇ τῶν λόγων πᾶν τὸ κατ' αὐτὰς συνειξεργάσθη · εἰ δὲ τὸ φροντίζειν τῆς τῶν λόγων ὥρας τε καὶ ἀκριβείας καὶ παρὰ τὸν τῶν εὐχῶν καιρὸν εἰς τὴν τῶν ἐγκλημάτων ἀνακάλυψιν καὶ ἱκετείαν ἐπὶ τούτοις τὴν πρὸς τὸν θεὸν οὐκ ἐμποδὼν ἐγένετό μοι, τοῦτ' ἂν τὸ τῶν εὐχῶν εἴη κράτιστον καὶ τὸ αὐτὸν μᾶλλον τὴν ἐπωνυμίαν βεβαιοῦν αὐταῖς · εἰ δὲ θεὸς διχῇ εἰς τὰς εὐχὰς ἐμοὶ συνήρατο ἁμαρτήματά τε δι' αὐτῶν σαφῶς ἀνακαλύπτων τὰ ἐμὰ καὶ ἅμα διὰ τέλους συλλαμβάνων μοι εἰς τὴν τοῦ λέγειν ἕξιν, σὺ δ'αὐτά με ἔχων ταῦτ' εὐχόμενόν τε* (f. 291r) *καὶ σὺν τέχνῃ λόγων τοῦτο ἐργαζόμενον, ὅμως μάνθανε μηδὲ τῆς ἐπὶ τελευτῇ τῇ τἀδελφοῦ εὐχῆς ὑπὲρ τοῦ φέρειν τὸ συμβὰν παυσάμενόν με πώποτε.*

(3) Cf. Démétrius Cydonès, *Correspondance*, ed. cit., ep. 86 = I, p. 118, 16 sgg.

(4) Cf. K. Krumbacher, *op. cit.*, p. 483.

(5) Cf. *cod. Vindob. Theol. gr.* 174, f. 36r : *Τῷ Πεπαγωμένῳ. Εἰ δὲ δυοῖν χιτώνοιν θάτερον δοῦναι παρὰ τῆς ἐντολῆς κελευόμεθα οἷς οὐκ ἔνεστι, σύ γε ὁ πολλοὺς πρὸς θεοῦ εἰληφώς, πῶς οὐ μετὰ περιουσίας πολλῷ τοῦτο δίκαιος*

di Niceforo Gregora (1).

Benché lacunose e incomplete, queste testimonianze consentono di farci un'idea alquanto precisa della condizione sociale della famiglia Pepagomeno nel sec. XIV.

Tornando a Nicola, che fu forse figlio o nipote di Demetrio, è opportuno osservare che nella *notice* prosopografica a lui dedicata, il Guilland (2) l'identifica non solo con l'autore dell'encomio di S. Isidoro e dell'epistola a Palamas, ma anche col destinatario delle lettere di Gregora, probabilmente confondendo, come ha rilevato il Loenertz (3), due o tre personaggi della stessa famiglia. La questione è piuttosto complessa e merita di essere qui discussa.

Prendiamo anzi tutto in esame due epistole di Gregora, e precisamente :

1) ep. 19, p. 73 sgg. Guilland = LVI bis, p. 255 sgg. Bezdechi ;

2) ep. 48, p. 174 sgg. Guilland.

La prima, che si data anteriormente al 1330, ché in essa Gregora preannuncia le eclissi di sole e di luna che ebbero luogo in quello

πρᾶξαι ; εἰ δὲ πρὸς ἐκείνῃ καὶ φίλος καὶ πατὴρ ὁ τοῦτ' ἀξιῶν οἷος ἐγώ, ἧ που δοίης ἂν καὶ μεθ' ἡδονῆς, εἰ καίτοι μάλιστα μία, καὶ οὐ πλεῖσταί σοι τῶν ἀναβολῶν ἐτύγχανον οὖσαι. Τριῶν οὖν ἐπὶ τὸ θεῖον τουτί σε παρακαλούντων ἔργον, θεοῦ πατρὸς πένητος, ἑνὶ γοῦν δοῦναι τὴν χάριν μὴ ἀπαξιώσῃς, μὴ πρὸς θεοῦ καὶ τῆς εἰς ἡμᾶς ἐκείνου φιλανθρωπίας ἧ ζῶμεν καὶ πολιτευόμεθα καὶ δεινῶν τῶν ὄντων καὶ φυομένων ἀεὶ καὶ ἔξω γιγνόμεθα · δέος γὰρ μὴ τοσοῦτον εἰς ἔλεγχον ἐπὶ τῆς κρίσεως ἐκείνης δικαίως σοι καταστάντων, ἀλλ' ὅτι ψηφισθείη · ὁ δὲ γυμνὸς οὑτοσί · τὸ τοῦ θείου γάμου ἔνδυμα προαρπάσεις καὶ μετάνοια ἡμῖν οὐκ εἰς καιρὸν τοῦ ἐνθάδε γένοιτο πλούτου · ὡς ἂν οὖν καὶ τῆς ἀκαταλύτου τύχης ἐσθῆτος, ἐπίδος τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ τὴν καταλυομένην.

Su Matteo d'Efeso, cf. il noto studio di M. Treu, *Matthaios, Metropolit von Ephesus. Ueber sein Leben und seine Schriften*, Potsdam, 1901, e il recentissimo volume di St. J. Kourousis, *Μανουὴλ Γαβαλᾶς εἶτα Ματθαῖος μητροπολίτης Ἐφέσου* I, Atene, 1972, in cui è fatto qualche cenno anche ad alcuni rappresentanti della famiglia Pepagomeno (cf. pp. 176, 233-234, 371).

(1) Cf. ep. 19, p. 73 sgg. Guilland = LVI bis Bezdechi ; ep. 46, p. 93 Guilland = LVII, p. 317 Bezdechi ; ep. 48, p. 174 sgg. Guilland ; ep. 61, p. 99 sg. Guilland = LVI, p. 264 Bezdechi ; ep. 62, p. 100 Guilland. Secondo l'editore francese a Pepagomeno sarebbe indirizzata anche un'altra epistola di Gregora (ep. 53, p. 195 sgg. Guilland = LV, p. 298 sg. Bezdechi) ; tuttavia nei codici che la tramandano le *inscriptiones* sono le seguenti : *τῷ αὐτῷ Angel. gr.* 82 (e suoi apografi, i *codd. Paris. gr.* 3040 e *Monac. gr.* 10), *τῷ ... Vat. gr.* 1086, *Vat. gr.* 116 e *Querin. gr.* E III, 5, il quale ultimo però è copia di uno dei due *mss. Vaticani*, *τῇ παλαιολογίνῃ Vat. gr.* 1085.

(2) Cf. R. Guilland, *Correspondance*, p. 370 sg.

(3) Cf. R.-J. Loenertz, *Chronologie de Nicolas Cabasilas*, art. cit., p. 220, n. 1 = *Byzantina et Franco-Graeca*, *op. cit.*, p. 316, n. 1.

anno (1), è tramandata da sette manoscritti, dei quali il *Vat. gr.* 1085 e l'*Angel. gr.* 82, non che, naturalmente, gli apografi di quest'ultimo, il *Paris. gr.* 3040 e il *Monac. gr.* 10, forniscono nome e cognome del destinatario : *τῷ Πεπαγωμένῳ Γεωργίῳ* ; gli altri invece, ad eccezione del *cod. Matrit. gr.* 73, che ha un'*inscriptio* particolare (*ἀντιρρητικὸν τῶν λατινικῶν τερατολογιῶν*), dànno solo il cognome : *τῷ Πεπαγωμένῳ cod. Upsal. gr.* 28 ; *τῷ Πεπαγωμένῳ περὶ τῶν ἐλθουσῶν αὐτῷ τερατολογιῶν κτλ. cod. Vat. gr.* 1086 (2).

Nella Storia Bizantina, in cui Gregora inserì la lettera (3), è detto semplicemente che essa fu indirizzata ad un amico (4). Dal contenuto dell'epistola nulla si ricava che riguardi da presso il destinatario e ne consenta l'identificazione ; è però essai probabile che Giorgio Pepagomeno, il destinatario della lettera sia il futuro *ταμίας τῶν κοινῶν*

L'altra epistola porta, nel *cod. Vat. gr.* 1098, il seguente indirizzo : *τῷ πρωτονοταρίῳ Πεπαγωμένῳ* ; negli altri mss. (*Angel. gr.* 82 e suoi apografi, e *Hafn. gr.* E. 117) l'*inscriptio* è : *ἐπιστολὴ τοῦ αὐτοῦ*.

Il protonotario, al quale è indirizzata la lettera, è identico, secondo il Loenertz (5), al personaggio investito della stessa carica, menzionato nel registro patriarcale, non che, forse, al prototabullario Teodoro Pepagomeno, al quale s'è accennato sopra. Lo stesso Loenertz (6), ritiene, e probabilmente non a torto, che il Pepagomeno raccomandato da Demetrio Cidone sia in effetti il futuro protonotario. Se cosí è, l'epistola di Gregora è sicuramente posteriore al 1335, l'anno a cui la data il Guilland, costituendo la lettera cidoniana, ch'è databile agli anni 1347/1349, il suo *terminus post quem*. Il tono generale di essa e le esplicite allusioni ai dolori fisici e spirituali che opprimevano Gregora in quel periodo in cui scrisse

(1) Le eclissi di sole e di luna ebbero luogo rispettivamente il 16.VII.1330 e il 26.XII.1330 ; cf. V. GRUMEL, *La Chronologie (Traité d'Études Byzantines* I), Paris, 1958, p. 467. Le date postulate da Gregora sono un po' diverse ; cf. ep. 19, p. 82 Guilland. Sul calcolo delle eclissi solari, cf. l'opuscolo dello stesso Gregora conservato nel *cod. Marc. gr.* 325 (= 518), ff. 1^r-8^v ; v. anche R. GUILLAND, *Essai*, p. 279.

(2) Si riscontra qualche inesattezza a proposito delle *inscriptiones* nello apparato che dà il Guilland.

(3) Cf. NIC. GREG., *Hist.*, IX, 11 = I, p. 449 sgg. Bonn.

(4) Cf. NIC. GREG., *Hist.*, IX, 11 = I, p. 448 sg. Bonn.

(5) Cf. R.-J. LOENERTZ, *Chronologie de Nicolas Cabasilas*, art. cit., *l. cit.*

(6) Cf. R.-J. LOENERTZ, *ibid.*

la lettera, parrebbero confermare una datazione diversa da quella proposta dal dotto francese; l'epistola potrebbe infatti riflettere la condizione di profonda prostrazione morale e fisica, in cui venne a trovarsi lo scrittore bizantino dopo le ben note vicende della controversia esicasta (1).

Ma sempre a proposito del protonotario, al quale Gregora indirizza la lettera, un'altra ipotesi si potrebbe avanzare. Se si ammette che egli sia lo stesso personaggio menzionato da Cidone, epperò diverso dal prototabullario Teodoro Pepagomeno — e nulla esclude che non lo sia — il destinatario dell'epistola di Gregora potrebbe essere proprio Nicola Pepagomeno. E' infatti oltremodo significativa la coincidenza del nome del patriarca, Isidoro, al quale il futuro protonotario è raccomandato, con quello del martire di cui tesse l'elogio Nicola Pepagomeno. Il quale volle forse render grazie al suo benefattore, indirettamente, celebrando cioè le lodi del santo del quale egli portava il nome; o fu forse lo stesso patriarca a suggerirgli il tema dell'encomio. Comunque stiano in realtà le cose, i destinatari delle due lettere di Gregora sono certamente due persone diverse, non difficilmente identificabili.

Quanto poi ai destinatari (o, come sembra piú probabile, al destinatario) di altre tre epistole dello stesso Gregora (ep. 46, p. 93 Guilland = LVII, p. 317 Bezdechi; ep. 61, p. 99 sg. Guilland = LVI, p. 264 Bezdechi; ep. 62, p. 100 Guilland), che recano l'*inscriptio* *τῷ Πεπαγωμένῳ*, nulla di certo si può dire, anche perché dal contenuto delle lettere non emergono elementi che ne possano agevolare l'identificazione, sulla quale si può solo formulare qualche ipotesi. Questo vale certamente anche per i destinatari delle lettere di Teodoro Hyrtaceno, di Michele Gabras, di Matteo d'Efeso.

Riprendendo il discorso, per subito concluderlo, su Nicola Pepagomeno, credo non vi siano ragioni obiettivamente valide per negare che l'autore dell'epistola a Gregora s'identifichi con quello della epistola a Palamas e col panegirista; è, se mai, il contrario. A parte l'omonimia dei tre autori, ch'è tuttavia elemento non trascurabile, non si rileva una sostanziale diversità di stile nei loro scritti; si nota piuttosto, specie nelle due lettere, insieme con evidenti riscontri lessicali o, talora, d'espressione (*e.g.* *πλοῦτος ἐνοῤᾶται θεωριῶν ep. ad Greg.* 25 ~ *πλοῦτος ἐνοῤᾶται σοφίας ep. ad. Pal.* f.

(1) Cf. R. GUILLAND, *Essai*, p. 31 sgg.

1v), un'uguale spiccata tendenza alla digressione erudita, un'uguale ostentata abilità di servirsi della citazione dotta. Non c'è dubbio : uno solo è l'autore delle due lettere e dell'encomio, un uomo colto, che ama fare sfoggio della sua cultura sacra e profana. Nella lettera a Palamas, per esempio, accanto ai Padri della Chiesa, al Vecchio e Nuovo Testamento, egli cita Pitagora e Antistene, Cratete e Ferecide, Socrate e Platone (1). Come risulta dalla stessa lettera, Nicola Pepagomeno s'interessò alle dispute teologiche ed ebbe forse una parte, sia pure secondaria, nella controversia esicasta. Panegirista e studioso d'armonia, egli è il rappresentante di gran lunga piú cospicuo della sua famiglia nel sec. XIV. E forse a lui sono indirizzate le altre tre epistole di Gregora e quella di Matteo d'Efeso, nella cui *inscriptio* compare, come s'e detto, solo il cognome : *τῷ Πεπαγωμένῳ*.

II. — La lettera di Nicola Pepagomeno a Niceforo Gregora è conservata, ripetiamo, nel *cod. Vat. gr.* 1086, f. 90v, ch'è anche, credo, l'unico manoscritto a tramandarla. La sua cronologia è incerta ; si può solo dire che essa fu scritta dopo che Gregora aveva portato a termine il Commentario alle *Armoniche* di Tolomeo, e cioè, come sembra (2), dopo il 1328/29.

Ecco il testo della lettera :

Εἰς τὸν Γρηγορᾶν ἐπιστολὴ Νικολάου τοῦ Πεπαγωμένου.

Οἶδ' ὅτι πράγματα δοκῶ σοι παρέχειν, περὶ ὧν ἀπείπασθαι πολλάκις σοι γέγονεν, αὖθις λόγους προσάγειν ἐπιχειρῶν · ἀλλά μέ τι τῶν ἰσχυρῶς θαυμασίων, εἰ καὶ δι' ὄχλου γενέσθαι σοι τύχοι συμβάν, οὐχ ἥκιστα πείθει τῶν προτέρων ἔχεσθαι καὶ μηδ' ὁπωσοῦν ἀποστῆναι μέχρι ὅτου γένηται τοῦ σκοπουμένου τυχεῖν.

3 *ἐπιχειρῶν scripsi* : *ἐπὶ χειρῶν cod.*

2 *πράγματα ... παρέχειν* ; cf. HEROD., I, 155 ; AR. *Pl.* 20 ; al.
4 *δι' ὄχλου γενέσθαι* ; cf. AR. *eccl.* 888 ; THUC., I, 73 ; PLAT. *Alcib.* I, 103a ; al. 6 *τοῦ σκοπουμένου τυχεῖν* ; cf. *e.g.* PIND., *Nem.* 6, 27

(1) Cf. *cod. Ambros. gr.* 457 (I, 24 sup.), ff. 2v-3r.

(2) Cf. R. GUILLAND, *Essai*, p. 15. A proposito della lacuna a II, 14 delle *Armoniche* di Tolomeo, cf. R. GUILLAND, *Essai*, p. 272 sgg. ; J. F. MOUNTFORD, *The Harmonics of Ptolemy and the lacuna in II, 14*, in *Transactions and Proceedings of the American Philol. Assoc.*, 57, 1926, p. 71 sgg.

Ὁ δέ με πρὸς ταῦτ' ἐπῆρεν, ὡς ἔφην, θεία τίς ἐστι φωνὴ μετ' ἐπικρύψεως ἐξενηνεγμένη τινός· οἷα πολλὰ τοῖς ἱεροῖς λογίοις ἐμπεριείληπται, μὴ πᾶσι προχείρως ἐκκείμενα πρὸς κατάληψιν· μόνοις γὰρ τοῖς τῷ ζητεῖν προσεδρεύσασι καὶ πολλὰ καμοῦσίν ἐστιν εἰσιτητά. Οἶσθά που τὸν ἀωρὶ τῶν νυκτῶν (εὐαγγελικῶς εἰπεῖν) τῷ φίλῳ παραγενόμενον καὶ « χρῆσόν μοι τρεῖς ἄρτους » ἐπιμόνως βοῶντα καὶ μὴ ῥᾳδίως τοῦ ζητουμένου τυγχάνοντα (Λουκᾶς ὁ θεῖος οἶμαι τὰ τοιαῦτα συνέγραψεν)· τοῦτον ἔσωθεν ὁ φιλῶν πρόσθεν μὲν κενὸν ἀπεπέμψατο τῶν ἐλπίδων, ἄλλα τε δήπουθεν αἰτιασάμενος οἷς ἐδόκει τὴν αἴτησιν παρακρούεσθαι, καὶ δὴ καὶ ὡς οὐδεὶς ἐγρήγορε τῶν συμπαρόντων αὐτῷ, πάντων ὕπνῳ κατεχομένων. Ὁ δὲ τὸ λαβεῖν ἑτέρωθεν, ὡς ἔοικεν, ἀπηγορευκώς, λιπαρῶς ἐπήγγελλε καὶ θόρυβον οὐ μικρὸν ἐνεποίει· τούτῳ γάρ τι μάλιστ' ἀνύσειν ἡγεῖτο, καὶ τῆς ἐλπίδος οὔκουν διήμαρτεν. Ὁ γάρ τοι τοῦ δανείου κύριος ὀψὲ καὶ μόλις δυσωπηθεὶς καὶ τὸν ὄχλον ἀποσείσασθαι βουληθεὶς (οὐ γὰρ ἐξῆν ἄλλως ἀπηλλάχθαι πραγμάτων) παρέσχε τὴν χρείαν τούτῳ μὲν καὶ ἄλλο τι τῶν ἀπορρήτων ἐμφαίνεσθαι διϊσχυρισαίμην ἄν. Τοῖς γὰρ οὕτως ἔχουσιν ἀμύθητος πλοῦτος ἐνορᾶται θεωριῶν, ὅσον δ' ἔστιν εἰκάσαι τοῖς κατ' ἐμέ, ὡς οὐδὲν τὸ παράπαν τοῖς φιλοπράγμοσι προθύμως ζητοῦσιν οὐκ ἀνυστόν· πρὸς ὅ μοι καὶ ἄλλ' ἄττα τείνειν τῶν ἱερῶν λογίων δοκεῖ. Καὶ αὐτὸς ἔγωγε μηδέν τι δεινότερον εἰς πειθὼ προσεξευρεῖν δυνηθείς, τὸ φορτικὸς οὐ παραιτοῦμαι δοκεῖν ἐφ' οἷς τὸ τυχεῖν δι' ἐφέσεως ἔμοιγε καθέστηκε μάλιστα. Εἰ μὲν οὖν ἕτερος ἦν ᾧ τῶν θείων οὐ πάνυ φροντίς, ἅπαξ αὐτῷ προσιὼν καὶ ὧν ἐν χρείᾳ μεταιτήσας ἐτύγχανον ὤν, ἔπειτα τῶν ἐλπισθέντων ψευσθείς, τὴν ἐκ δευτέρου πεῖραν εἶχον ἂν ἀποδοκιμάσας ὡς ἀγεννῆ καὶ μὴ χρηστόν μοι περιάπτουσαν ἦθος. Σοὶ δὲ τὰ τοιαῦτα καὶ σφόδρα μέλει, καὶ οὐ θέμις κρατίστῳ παρὰ πάντων ἀκούοντι μὴ παντὶ τρόπῳ τήν τε θείαν ῥῆσιν ἐπαληθεύουσαν ἀποφῆναι σπουδάσαι καὶ τά γε περὶ τῆς σῆς τεθρυλλημένα σοφίας οὐ μάτην φθῆναι τὰς ἁπάντων ἀκοὰς κατασχόντα. Εἰπὲ τοίνυν καὶ αὐτός μοι τί θεσπεσία ψυχὴ

11 *τὸν scripsi* : *τῶν cod.* 12 *χρῆσόν scripsi* : *χρὴ σόν cod.*

11 *εἰσιτητά* : ALCIPHR., I, 23 ; PROC., *de bello Vand.* I, 20 11 *ἀωρὶ τῶν νυκτῶν* : ANTIPHRO 2, I, 4 ; 2, 4, 5 ; cf. AR. *eccl.* 741 ; THEOCR. 11, 40 ; al. 12 sqq. cf. LUC. 11, 5 sqq. 23 *παρέσχε τὴν χρείαν* : POL., III, 97, 4 ; ARISTO STOIC., I, 79 38 *τεθρυλλημμένα cod.*

παραπλήσιον, ὡς, εἰ καὶ καθάπαξ ἔμοιγε τὸ παρασχεῖν ἀβούλητον, ἀλλὰ τό γε πρὸς τοσαύτην ἰσχυρογνωμοσύνην ἐνίστασθαι, δύσερι καὶ σφόδρ' ἐπαχθὲς ἡγούμενος ἀσμένως παρέξομαι. Ἁρμονικῆς ἐστιν ἡ βίβλος ἧς ἕνεκα πάντα ταῦτ' εἴρηται, πάλαι μὲν ἐκπονηθεῖσα τῷ σοφῷ Πτολεμαίῳ, σοὶ δ' ἐμμούσως ἄγαν προσεξεργασθεῖσα καὶ χαριέντως καὶ σαφηνείας ἀπολαύσασα πλείονος· τὰς γοῦν εὐπροσώπους ἐνταῦθα σκήψεις καὶ τὴν ἐξ ἔθους καταλιπὼν ἀστειότητα, δίδου τὴν βίβλον, ὦ Μουσῶν ἀκροθίνιον.

Pisticci. Pietro Luigi M. LEONE.

41 *ἰσχυρογνωμοσύνην* : PHILO, I, 653 ; JOS., *c. Apion.*, I, 22 43 spq. cf. quae de commentario in Ptolemaei opus Gregoras ipse scripsit in epistula ad Caloeidam missa (ep. 51, p. 96 GUILLAND, *Correspondance* = XXII, p. 252 BEZDECHI, *Nicephori Gregorae epistulae* XC) : *ἐκπεπόνηται δ' ἡμῖν ἐπὶ τούτοις καὶ τῆς Ἁρμονικῆς ἡ διόρθωσις ἣν πάλαι μὲν ὁ μέγας συντέταχε Πτολεμαῖος. ὁ δὲ μακρὸς χρόνος φαύλων γραφέων χερσὶν ἐς διαδοχὴν τῆς βίβλου χρησάμενος τὰ μὲν ἐκ τἀσφαλοῦς εἰς τὸ σφαλερὸν μετήνεγκε, τὰ δ' ἀμαθῶς διακόψας ἐκ μέσου πεποίηκεν, ὡς ἐργῶδες ἐντεῦθεν εἶναι τοῖς μετιοῦσι συνάπτειν τὸν νοῦν. οὐ μόνον δὲ ἀλλ' ἔστιν οὗ καὶ ὅλα κεφάλαια διέκοψε καὶ ἠφάνισε· ἃ πάνθ' ἡμεῖς, σὺν θεῷ δ' εἰρήσθω, φιλοπονίᾳ χρησάμενοι διασεσώκαμεν, τὸ ἄρτιον τῇ τοῦ μεγάλου βίβλῳ τὸν ἐνόντα γε τρόπον πραγματευσάμενοι.* Vide etiam R. GUILLAND, *Essai*, p. 273.

EUSÈBE DE CÉSARÉE ET LA NAISSANCE DE LA THÉORIE « CÉSAROPAPISTE »

(*suite*) *

CHAPITRE IV

LES PREMIÈRES RÉACTIONS CHRÉTIENNES DEVANT LES INTERVENTIONS DE L'EMPEREUR CHRÉTIEN

Il nous faut maintenant nous tourner vers les milieux chrétiens et essayer d'apporter une réponse à la question suivante : que pensaient-ils de cet empereur qui se présentait à eux comme un des leurs? Dans une première partie, nous étudierons les documents couvrant la période que nous avions délimitée à propos des lettres de Constantin. Ces documents, en ce qui concerne notre sujet, sont peu nombreux, mais nécessitent parfois une assez longue analyse ; nous les examinerons donc un à un, avant de tirer nos conclusions. L'enquête serait cependant incomplète si l'on ignorait la façon dont Eusèbe présente Constantin dans l'*Histoire ecclésiastique* ; cette étude fera l'objet de la deuxième partie de ce chapitre.

A. *Documents chrétiens de juin 325 à 335*

1) *Lettre d'Eusèbe de Césarée à son Église* (1), juin 325 (2).

Non sans embarras (3), Eusèbe raconte à son Église comment il a fini par souscrire à regret, parce qu'il le fallait (4), au symbole

* Voyez la première partie de cet article dans le fascicule précédent de *Byzantion* (XLII, 1972, 1. pp. 131-195).

(1) ATHANASE, *De decretis Nicaeni synodi* = OPITZ, *Urk.*, 22, pp. 42-47 (SOCRATE, *Hist. Eccl.*, I, 8, 35-54 ; GÉLASE, *Hist. Eccl.*, II, 35 ; THÉODORET, *Hist. Eccl.*, I, 12).

(2) H. G. OPITZ, *Die Zeitfolge des arianischen Streites ...*, *o.c.*, p. 154, voir aussi p. 153.

(3) H. LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, III, *o.c.*, p. 114.

(4) Le terme ἀναγκαίως revient deux fois dans la lettre (G. BARDY in FLICHE et MARTIN, p. 93, n. 3) : « c'est *par nécessité* (ou *contraint*) que nous vous avons envoyé d'abord l'écrit présenté par nous à propos de la foi, ensuite le deuxième qu'ils ont publié, après avoir fait des additions à nos paroles » (*Urk.*, 22, § 1, pp. 42-43) « et ces choses nous vous les avons envoyées *par nécessité* (ou *contraint*) » (*Urk.*, 22, § 17, p. 46).

contenant l'*homoousios*. Après audition du symbole baptismal de Césarée, l'empereur aurait le premier reconnu son orthodoxie et aurait engagé l'assemblée à l'adopter. Il n'a ajouté, prétend Eusèbe, qu'un seul mot : l'*homoousios*, qu'il commenta lui-même. Sur ce, les évêques rédigèrent une formule de foi qui ne fut acceptée par le métropolitain de Palestine qu'après des explications données en présence — nous pourrions presque dire, sans trahir Eusèbe : sous la surveillance — de l'empereur. C'est encore à ce dernier qu'il se réfère lorsqu'il parle des anathèmes. Eusèbe insiste donc manifestement sur le rôle joué par l'empereur au détriment des évêques. Dans quelle mesure cela correspond-il ou non à la réalité, nous ne pouvons le déterminer dans le cadre de ce mémoire. Les avis divergent sur le rôle joué par l'empereur dans l'introduction de l'homoousios (1). Ce qui est sûr — et nous en resterons là — c'est qu'il exigea la signature du formulaire (2). Analysons plutôt la pensée d'Eusèbe. Reconnaît-il à l'empereur une autorité en matière de dogme ? Il faut répondre à cette question par l'affirmative, car, si les évêques rédigèrent le symbole, ils le firent, selon Eusèbe, pour introduire l'*homoousios* dont venait de parler l'empereur ; c'est encore ce dernier qui se porte garant de l'orthodoxie de la profession de foi d'Eusèbe. Lorsque l'on compare cependant cette lettre au récit du concile que fait la *Vita*, on constate que l'on est dans deux univers totalement différents : la lettre nous met en présence des faits ou du moins d'une version des faits, la *Vita* nous montre un idéal où toute allusion trop précise à la réalité, et notamment à l'*homoousios* de si désagréable mémoire, est soigneusement évitée. On s'aperçoit ensuite que contrairement à cette œuvre et au *Triakontaeterikos* dans lesquels on ne peut trouver aucune trace de réserve, notre document est plein de réticences : Eusèbe envoie à son Église le symbole auquel il a souscrit *ἀναγκαίως*, il ne l'a accepté

(1) Et varient souvent suivant l'idée que l'on se fait de Constantin. Nous ne pouvons exposer et discuter ici les différentes thèses modernes, ni reprendre le témoignage de tous les auteurs. On notera simplement à ce propos qu'un autre témoin oculaire, Athanase, tout aussi peu objectif d'ailleurs, dira plus tard sous Constance II, à propos des décisions des évêques, en ne soufflant mot de l'empereur, qu'ils n'ont été contraints par personne (*Epist. ad episcopos Aegypti et Libyae*, XIII, *P.G.*, 25, col. 568). — Nous nous permettons pour ce problème de renvoyer au mémoire relatif à Nicée que prépare D. De Decker.

(2) G. Bardy, dans Fliche et Martin, III, *o.c.*, p. 93, note 3.

qu'après examen. De plus si l'empereur est mis en avant — que cela corresponde à la réalité ou que le métropolitain ait exagéré pour ne pas paraître avoir cédé à d'autres évêques ou pour montrer qu'il n'a agi que par sentiment d'un devoir à remplir envers un souverain bienfaiteur et pacificateur du christianisme (1) — il n'en reste pas moins que, selon Eusèbe, son apport fut minime au point de vue dogmatique : il affirme qu'il pensait comme lui et n'ajoute qu'un seul mot (*ἑνὸς μόνου ... ῥήματος*) au symbole baptismal de Césarée. L'ambiguïté qui ressort de cette insistance sur un rôle doctrinal de l'empereur dont on minimise en même temps la portée, les réticences de l'évêque nous prouvent donc que nous sommes dans ce document loin encore de la position de 335.

2) *Lettre des Pères de Nicée aux Églises d'Égypte, de Libye et de Pentapole* (2) (juin 325) (3).

Cette lettre met les destinataires au courant des décisions du Concile. Constantin n'est cité que deux fois, et seulement dans l'introduction. Nous avons été rassemblés, disent les évêques, « par la grâce de Dieu et par l'empereur Constantin très cher à Dieu », l'impiété d'Arius a fait, avant toutes choses, l'objet d'un examen « en présence de l'empereur très aimé de Dieu, Constantin ». Ensuite commence l'énoncé des décisions, sans qu'il soit fait aucunement allusion à l'empereur. Les évêques reconnaissent manifestement à Constantin le droit de convoquer le synode et d'y assister, mais considèrent comme *leurs* les décisions du concile. Il n'y a aucune affirmation d'un quelconque pouvoir dogmatique du prince (4).

(1) Pour cette dernière hypothèse cf. H. LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, III, *o.c.*, pp. 114-115. On doit également ne pas oublier qu'Eusèbe était fort probablement désireux de ménager les destinataires de la lettre.

(2) Lettre *Τῇ ἁγίᾳ καὶ μεγάλῃ θεοῦ χάριτι* : ATHANASE, *De decr. Nic. synodi* = OPITZ, *Urk.*, 23, pp. 47-51 (SOCRATE, *Hist. Eccl.*, I, 9, 1-14 ; GÉLASE, *Hist. Eccl.*, II, 34, 2-14 ; THÉODORET, *Hist. Eccl.*, I, 9, 2-13).

(3) H. G. OPITZ, *Die Zeitfolge des arianischen Streites ...*, *o.c.*, p. 154, cf. aussi p. 153.

(4) Le thème constantinien de la concorde apparaît bien, mais les évêques le reprennent à leur propre compte, cf. « vous réjouissant donc de l'heureux succès, de la paix commune et de la concorde ... » (OPITZ, *ibid.*, § 13, p. 51). Il n'y a rien cependant, répétons-le, qui laisse entendre une quelconque intervention de l'empereur dans les décisions conciliaires.

3) *Paroles d'Eusèbe de Nicomédie, Théognis de Nicée, Maris de Chalcédoine* (1) (automne 325) (2).

Selon Philostorge, Eusèbe de Nicomédie, Maris de Chalcédoine et Théognis de Nicée, se repentant d'avoir signé au concile de Nicée, vinrent trouver Constantin et lui dirent : « Nous avons, ô empereur, commis une impiété en souscrivant à l'impiété par crainte de ta personne ». A ces mots, le souverain, irrité, les exila. Il est difficile de savoir si ces paroles ont été réellement prononcées. La lettre de Constantin à l'Église de Nicomédie donne comme motif immédiat de l'exil d'Eusèbe et de Théognis le fait qu'ils avaient reçu Arius et les deux évêques condamnés au synode (3) — Un motif plus profond est sans doute l'attitude d'Eusèbe à l'égard de Licinius (4) —. L'empereur ne souffle mot des paroles rapportées par Philostorge. Quel crédit faut-il donc leur accorder? Les évêques en question signèrent très probablement, sinon l'anathème, du moins la formule de foi de Nicée (5). Qu'ils soient revenus sur leur

(1) PHILOSTORGE, *apud* NICÉTAS ACOMINATE, *Thesaurus orthodoxiae fidei*, V, 8 = PHILOSTORGE, *Hist. Eccl.*, II, 1 b, éd. Bidez, p. 12.

(2) PHILOSTORGE, *apud* PHOTIUS = PHILOSTORGE, *Hist. Eccl.*, I, 10, *o.c.*, p. 11 « l'exil d'Eusèbe eut lieu trois mois après le synode ».

(3) « Mais ces beaux et bons évêques (Eusèbe et Théognis) que la vérité du synode a conservés une fois, pour qu'ils se repentent, non seulement ont reçu ces gens et les ont réconfortés mais ont eu en commun avec eux la mauvaise façon de penser » OPITZ, *Urk.*, 27, § 16, p. 62.

(4) « ... Eusèbe de toute évidence, l'associé à la cruauté tyrannique. En effet, qu'il fut partout le client du tyran, il est possible de le voir de toute part, *ibid.*, § 9, p. 60.

(5) H. LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, III, *o.c.*, p. 115, estime que s'ils ont sans doute signé la formule de foi, ils n'ont pas signé la condamnation d'Arius. Il se base sur le célèbre *βιβλίον μετανοίας* conservé par SOCRATE, *Hist. Eccl.*, I, 14 ; SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, II, 16, 3-7 ; GÉLASE, *Hist. Eccl.*, III, 13, 1-5 = OPITZ, *Urk.*, 31, pp. 65-66. Ce document qui est au cœur même de la controverse au sujet de la denxième session du concile de Nicée (cf. fasc. 1, p. 158, n. 4), est accepté par les uns comme une lettre adressée à ce synode en 327 (notamment SCHWARTZ, *Gesam. Schrift.* III, *o.c.*, pp. 205-207 = *Nachrichten...*, 1911, pp. 380-381 ; OPITZ, *Die Zeitfolge* ..., pp. 154-159 ; STEIN, *Histoire* ..., I, 2, p. 468, n. 65 ; LIETZMANN, *Histoire* ..., III, pp. 115 et 118-9 ; SCHNEEMELCHER, *Chronologie* ..., pp. 396-7) et est considéré comme inauthentique par les autres (cf. surtout BARDY, *La politique religieuse* ..., p. 524 ; et dans FLICHE et MARTIN, III, *o.c.*, p. 100, n. 4 ; cf. encore notamment ORTIZ DE URBINA, *Nicée et Constantinople*, *o.c.*, p. 120). On ne peut trancher sans une étude complète du problème. « Nous avons été », affirment les évêques, « en

accord, c'est ce que Constantin laisse entendre. Que cette attitude ait trouvé réellement son expression dans la phrase rapportée par Philostorge, c'est possible, mais loin d'être certain : on sait que cet auteur est parmi les historiens anciens le porte-parole des Ariens (1). Il peut, cependant, avoir forgé cette phrase pour mettre en valeur ces personnages. Que ces paroles enfin, prononcées ou non, reflètent la mentalité des trois hommes, c'est très probable : Eustathe d'Antioche, un témoin oculaire, nous révèle qu'au concile, les Eusébiens ont signé par peur de l'exil (2) ; quelque temps après, les trois évêques ont dû se ressaisir et revenir sur l'acceptation d'une formule en fait inacceptable à la quelle ils n'avaient souscrit qu'*ἀναγκαίως*, pour reprendre le terme d'Eusèbe de Césarée. Ils durent donc s'opposer à la volonté impériale. Cela se traduisit pour Eusèbe de Nicomédie et Théognis par la réception des exilés, dont ils partagèrent ouvertement les idées. Notre phrase est révélatrice de cet état d'esprit (3). Nous sommes ici aux antipodes de l'attitude des

accord avec la foi et, ayant approuvé après examen la notion d'*homoousios*, nous fûmes partisans de la paix ... mais nous n'avons pas souscrit à l'anathème ... parce que nous ne croyions pas d'après les lettres qu'il nous avait envoyées en particulier et les entretiens que nous avions eus avec lui que tel était l'accusé et parce que nous étions pleinement convaincus qu'il n'était pas tel » (OPITZ, *Urk.*, 31, §1-3, p. 65). D'après ce seul texte, l'anathème n'a pas été signé, mais les deux évêques prétendent avoir souscrit à la formule de foi. Et le *οὗς ἅπας ἡ τῆς συνόδου ἀλήθεια πρὸς μετάνοιαν τετηρήκει* de la lettre de Constantin à l'Église de Nicomédie vient confirmer cette dernière affirmation. Il y a lieu enfin de ne pas oublier que seuls furent exilés tout d'abord les Égyptiens auxquels Constantin fait allusion dans sa lettre, à savoir Arius, Secundus de Ptolémaïs et Théonas de Marmarique (cf. BARDY in FLICHE et MARTIN, III, *o.c.*, p. 87 ; PIGANIOL, *L'Empire chrétien*, *o.c.*, p. 31 ; LIETZMANN, *Histoire ...*, III, p. 115).

(1) J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, III, Paris, 1958, pp. 742-744

(2) EUSTATHE d'ANTIOCHE, *apud* THÉODORET, *Hist. Eccl.*, I, 8, 3, *o.c.*, p. 34 : « Les Ariens de crainte ... d'être exilés, anathématisent ... la doctrine défendue, signant de leur propre main le texte sur lequel on était tombé d'accord ».

(3) Qui n'est pas simplement celui d'évêques de cour sachant avec quelle rapidité le vent pouvait tourner dans les plus hautes sphères (LIETZMANN, *Histoire ...*, III, p. 115), car si cette idée peut expliquer leur éventuel refus de signer l'anathème, elle ne rend pas compte des risques pris en recevant des exilés avec une aussi évidente sympathie pour les idées qui avaient provoqué, il y a peu, leur bannissement.

Il faut, par ailleurs, beaucoup de bonne volonté pour voir dans le refus de souscrire à la seule condamnation d'Arius, sous prétexte que les formules

Eusébiens en 335. La première résistance à l'empereur chrétien en Orient fut le fait des Arianisants (1).

4) *Canons 5, 11 et 12 du concile d'Antioche* (2) (326-335).

Il est acquis depuis les articles de Schwartz et de Bardy (3) que les vingt-cinq canons du concile d'Antioche attribués par une tradition ancienne au synode de la Dédicace (341) appartiennent en réalité à un synode antérieur. On s'accorde généralement à la suite de ces deux historiens à identifier ce concile avec celui qui choisit Eusèbe de Césarée pour occuper le siège d'Antioche et qui, devant

officielles dénaturent sa doctrine, la preuve que l'opposition des deux évêques *ne* se fit *pas* pour des raisons théologiques. Les évêques (comme Arius et Euzoïus d'ailleurs, voir plus loin le document 5), voileront provisoirement leur opposition à l'*homoousios* pour rentrer en grâce ; de là, si le texte est authentique, la mise en exergue du refus de l'anathème et de leur acceptation de la formule. Mais considérer qu'il n'y eut pas d'opposition pour des raisons théologiques car ils signèrent la formule, c'est rester à la surface des choses, c'est faire bien peu de cas des réticences profondes ressenties par le parti subordinatianiste, dont témoigne Eusèbe de Césarée.

(1) C'est donc à bon droit que K. ALAND, *Kaiser und Kirche von Konstantin bis Byzanz*, *o.c.*, p. 203, commence par cet exil la mention des divers exemples d'opposition de chrétiens orientaux au souverain. Notons que les exilés revinrent d'exil au bout de trois ans (PHILOSTORGE, *Hist. Eccl.*, II, 7, *o.c.*, p. 18).

Le *βιβλίον μετανοίας* si contesté dont nous venons de parler ne contient qu'une brève allusion à l'empereur. Après avoir expliqué pourquoi ils avaient refusé de souscrire à la condamnation d'Arius, les évêques ajoutent que si Arius a été rappelé et réhabilité, il est étrange que l'on garde le silence à leur propos. La lettre se termine par ces mots : « Décidez donc, comme il sied à votre piété chère au Christ, d'avertir l'empereur très aimé de Dieu, de présenter nos requêtes et de prendre au plus vite à notre égard les résolutions qui vous conviennent ». (OPITZ, *Urk.*, 31, § 5, p. 66). H. KRAFT, *Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung*, *o.c.*, p. 136, rappelle avec raison à propos de ce texte, qu'il accepte, qu'Eusèbe et Théognis n'avaient pas été excommuniés, mais qu'ils avaient été simplement exilés. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner qu'ils regardent avant tout les évêques comme des intercesseurs pour obtenir leur rappel.

(2) MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, II, Florence, 1759, reprod. anast. Paris, 1901, col. 1310-1313.

(3) E. SCHWARTZ, *Gesam. Schriften*, III, *o.c.*, pp. 216-226 = *Nachrichten ...*, 1911, pp. 389-397 ; G. BARDY, art. *Antioche (concile et canons d')*, dans *D.D.C.*, I, 1935, col. 589-598. — Pour les tenants de cette thèse avant lui, cf. col. 593.

son refus, élut Euphronius, un des deux candidats proposés par l'empereur (1).

Le canon 11 interdit les voyages des clercs à la cour sans autorisation. En voici la traduction : « Si un évêque ou un prêtre ou n'importe quel clerc s'est mis en route pour aller trouver l'empereur sans (avoir) l'assentiment ni des lettres des évêques de la province ni surtout de l'évêque de la métropole, qu'il soit repoussé et rejeté non seulement de la communion, mais aussi de la dignité à laquelle il participe, parce que, contrairement à la règle de l'Eglise, il a importuné notre empereur très cher à Dieu. Si donc une réelle nécessité demande qu'il aille trouver l'empereur, qu'il le fasse avec l'assentiment de l'évêque métropolitain de la province et des autres évêques qui en font partie, et qu'il se mette en route muni de leurs lettres ».

Le canon 12 prescrit que la cause des clercs déposés sera jugée en appel par un concile plus important et non par l'empereur : « Si un

(1) Sur le problème de la date de ce concile, cf. fasc. 1, p. 163, n. 5. H. LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, III, *o.c.*, p. 122 ; A. PIGANIOL, *L'empire chrétien*, *o.c.*, p. 43 ; R. DEVREESSE, *Le patriarcat d'Antioche ...*, *o.c.*, p. 5, n. 3 et p. 124, notamment, acceptent l'identification proposée. P. BATIFFOL, dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne*, 4, 1914, p. 227 (recension de l'édition par C. H. TURNER des *Ecclesiae occidentalis monumenta juris antiquissima*, I-II, Oxford, 1913) considérait que les canons ayant trait à l'empereur et au pouvoir séculier s'expliquent mieux au début du règne de Constance ; dans *La paix constantinienne*, 4e éd., 1929, p. 439, n. 2, il reconnaît que cette vue présente des difficultés, mais reste sur ses positions en disant : « on ne se trompera pas, pensons-nous, de beaucoup en datant ces canons de la période de 340-342 », sans étayer ses paroles d'aucun argument alors que BARDY, *o.c.*, col. 596-597 avait élevé de très sérieuses objections contre une telle datation. H. CHADWICK, cependant, dans son article *The Fall of Eustathius of Antioch*, *o.c.*, pp. 34-35, gêné par l'absence dans les listes synodales d'Aétius, un des destinataires de la lettre de Constantin au synode d'Antioche (EUSÈBE, *Vit. Const.*, III, 62, 1, *o.c.*, p. 109), préfère ne pas suivre Schwartz — il ne parle pas de Bardy — et rattache les canons au concile même qui déposa Eustathe (en 326, selon lui). Néanmoins, il n'y a pas lieu, pensons-nous, d'abandonner l'identification dont nous avons parlé. « On pourrait » en effet « supposer qu'Aétius de Lydda est mentionné parce que Constantin le croyait à Antioche ; ou bien que, venu réellement à Antioche, il avait dû s'en éloigner avant la réunion du synode » (BARDY, *o.c.*, col. 593). De plus, le canon 5 ne donne pas l'impression d'avoir été décrété alors qu'une sédition était seulement hypothétique, le ton est celui de l'actualité, ce canon très précis s'efforce manifestement d'enrayer le développement d'une situation existante, il ne peut donc, nous semble-t-il, qu'être postérieur à la déposition d'Eustathe.

prêtre ou un diacre déposé par son propre évêque, ou un évêque déposé par un synode, a eu l'audace d'importuner l'empereur alors qu'(1) il doit se tourner vers un plus grand synode d'évêques, exposer à des évêques plus nombreux ce qu'il pense être juste et se soumettre à leur enquête et à leur jugement, si donc, ayant fait pe ude cas de cette procédure, il a importuné l'empereur, qu'il ne soit jugé digne d'aucun pardon, qu'il n'ait pas la possibilité de se défendre et qu'il n'espère pas sa réintégration ».

Greenslade (2) remarque cependant avec raison que nous ne sommes pas en présence d'un dualisme absolu. On ne trouve pas, dit-il, mention de l'interdiction d'un appel du concile à l'empereur, pourvu que le concile donne son accord. Nous pourrions ajouter que le canon 11 n'exclut pas les visites à la cour avec autorisation et qu'il ne souffle mot par ailleurs d'une interdiction des voyages par ordre impérial ; ce canon semble avant tout soucieux de faire respecter la voie hiérarchique. Il y a également, comme on l'a bien noté (3), le canon 5. Dirigé contre les prêtres et les diacres qui, en ne faisant aucun cas de leur évêque, forment des communautés à part, il se termine ainsi : « S'il continue à troubler l'Église et à

(1) Nous comprenons ainsi, à la suite de la traduction latine publiée dans Mansi à la col. 1314, le *δέον* du texte grec. On peut cependant sous-entendre *ἐστί* et traduire comme J. HEFELE-H. LECLERCQ, *Histoire des conciles*, I, Paris, 1907, p. 718 : « Si un prêtre ou un diacre ... sont allés importuner l'empereur, ils doivent porter leur cause devant un conseil plus considérable ..., mais si, faisant peu de cas de ces moyens légitimes, ils insistent auprès de l'empereur ... ». Cette traduction a l'avantage de suivre la ponctuation de Mansi (qui met un point après *ἐκδέχεσθαι*) mais elle ne respecte pas le temps de *ἐνοχλήσειεν* — on comprend mal en effet qu'un aoriste puisse rendre cette idée d'insistance qu'elle prête au texte —. Nous préférons donc penser que le *δὲ ... ἐνοχλήσειεν* reprend simplement, après une longue parenthèse, le *ἐνοχλῆσαι τολμήσειε* du début. Si tel est bien le cas, il faut admettre que le synode interdit purement et simplement « d'en appeler à l'empereur d'un jugement rendu par l'Église » (LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, III, *o.c.*, p. 122), alors que, dans l'autre interprétation, le canon n'exclut pas que le clerc déposé aille trouver l'empereur, mais interdit que le jugement soit prononcé par lui (interprétation choisie par BARDY dans FLICHE et MARTIN III, *o.c.*, pp. 103-104). Quelle que soit la traduction, il reste cependant que la sentence d'appel devra être rendue par un concile, et non par le souverain.

(2) S. L. GREENSLADE, *Church and State from Constantine to Theodosius*, *o.c.*, p. 39.

(3) S. L. GREENSLADE, *ibid.* ; A. PIGANIOL, *L'Empire chrétien*, *o.c.*, p. 43.

s'insurger, qu'il soit traité en factieux par le pouvoir civil (*litt.* du dehors)» (1). N'oublions pas enfin que ce même synode a sans doute élu au siège d'Antioche Euphronius, un des candidats proposés par l'empereur.

Il ne faut donc pas exagérer la portée de ces canons. Ils témoignent cependant — surtout le douzième — d'une certaine réserve à l'égard de l'empereur. Les évêques s'efforcent manifestement de sauvegarder les règles de l'Église, de tenir leur distance vis-à-vis du souverain, vis-à-vis d'un pouvoir auquel on fait certes appel pour punir les récalcitrants, mais qui reste un pouvoir « du dehors ». Or parmi les signataires de ces décisions figurent Théodote de Laodicée, un Arien de la première heure et surtout, en tête de liste, Eusèbe de Césarée (2), le même homme qui, en 335, exposera une théologie politique faisant de l'empereur le chef de l'Église.

Il est possible que les canons soient le reflet de l'émotion laissée par l'intervention impériale et que les évêques aient vu le danger d'une trop grande immixtion impériale dans les affaires de l'Église (3). La date de ce synode étant loin d'être certaine (4), il nous semble vain d'émettre des hypothèses en liaison trop étroite avec des faits extérieurs à Antioche. Ainsi on ne peut voir dans les canons 11 et 12 des mesures visant Athanase (5), évêque à partir de 328 (6), si le concile est proche de 326, date selon certains de la déposition d'Eustathe.

5) *Profession de foi adressée à Constantin par Arius et Euzoius* (7)

(1) τῆς ἔξωθεν ἐξουσίας.

(2) Voir les deux listes données par la plus ancienne traduction syriaque dans G. Bardy, art. *Antioche (concile et canons d')*, *o.c.*, col. 592 et E. Schwartz *Gesam. Schriften*, III, *o.c.*, pp. 219-220 = *Nachrichten ...*, 1911, pp. 392-393.

(3) A. Piganiol, *L'Empire chrétien*, *o.c.*, p. 43. On notera cependant que cette intervention a été sans doute provoquée par les évêques, ceux-ci ayant écrit à Constantin (Eusèbe, *Vita Constantini*, III, 61, 3, *o.c.*, p. 109).

(4) Cf. plus haut, fasc. 1, p. 163, n. 5.

(5) Possibilité admise par Greenslade, *o.c.*, p. 39, qui préfère cependant voir dans les canons des mesures cherchant à promouvoir l'autonomie de l'Église.

(6) Il est sacré évêque le 8 ou le 9 juin 328, cf. H. Lietzmann, *Histoire de l'Église ancienne*, III, *o.c.*, p. 124, n. 1.

(7) Socrate, *Hist. Eccl.*, I, 26 ; Sozomène, *Hist. Eccl.*, II, 27, 6-10 = Opitz, *Urk.*, 30, p. 64.

(327-335) (1).

Arius et Euzoius affirment tout d'abord qu'ils défèrent aux ordres de l'empereur en lui exposant leur foi. Sans s'étendre sur ce sujet, ils passent rapidement à leur profession de foi. Ce n'est qu'après celle-ci et après s'être en quelque sorte retranchés derrière le jugement de Dieu — s'ils ne croient pas conformément à l'enseignement de l'Église et des Écritures, Dieu est et sera leur juge — qu'ils s'adressent à nouveau à l'empereur pour lui demander des les réintégrer dans l'Église, puisque leur foi est celle de l'Église et de l'Écriture (2). Les deux clercs reconnaissent certes au prince le droit de juger de leur conformité à l'orthodoxie et de les réintégrer dans l'Église. C'est important. Mais nous sommes loin encore des idées d'Eusèbe ; leur affirmations ne dépassent pas ce à quoi devait s'attendre l'empereur. Et ceci nous amène à comparer le texte présent à la lettre synodale du concile de Jérusalem. Les droits que les deux documents reconnaissent à l'empereur sont les mêmes, et pourtant l'esprit est différent. La profession de foi est adressée au souverain en réponse à un ordre de sa part : on voit mal, dès lors, ce qu'Arius et Euzoius auraient pu dire d'autre ; le ton, d'ailleurs, est respectueux, sans plus. La synodale est envoyée à l'Église d'Égypte ; rien n'obligeait les évêques à souligner qu'ils obtempéraient à la volonté impériale. C'est pourtant ce qu'ils font, et avec quelle chaleur ! Il y a donc là une différence notable.

6) *Fragment d'une lettre d'Athanase à Constantin au sujet de la réintégration des Ariens* (3) (datant du début de son épiscopat) (4).

L'empereur, rappelons-le, avait ordonné à Athanase, sous peine de déposition et d'exil, de ne pas faire obstacle à « ceux qui veulent

(1) Cette profession de foi a été remise peu après la lettre impériale datée d'un 27 novembre rappelant Arius (SOCRATE, *Hist. Eccl.*, I, 25, *P.G.*, 67 col. 148 C-149 A) ; la difficulté est de savoir quelle est l'année de ce rappel. C'est tout le problème de la deuxième session du concile de Nicée qui se pose. Notre document précède en tout cas le concile de Jérusalem qui, par ordre impérial, reçoit les Ariens, cf. pp. 132-133 (fasc. 1) et pp. 567-568.

(2) Ils ont écarté de celle-ci tous les termes précis qui auraient pu les compromettre, de telle sorte que ce symbole était susceptible d'un sens orthodoxe (cf. G. BARDY, *Recherches sur Saint Lucien d'Antioche et son école*, Paris, 1936, pp. 274-278).

(3) ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 60, 1, *o.c.*, II, 1, p. 140.

(4) Cf. fasc. 1, p. 164, n. 4

entrer dans l'Église » (1). Sur ce, l'archevêque écrivit au souverain pour le persuader que l'hérésie qui combattait le Christ ne pouvait avoir aucune relation avec l'Église.

Si, comme l'affirme Athanase, l'ordre impérial concernait les Ariens, son attitude ne manque pas de courage ; s'il concernait les Mélitiens (2), sa réponse, ayant trait à l'arianisme, présentait bien moins de danger. Mais même dans ce cas, il resterait que l'évêque d'Alexandrie n'hésita pas à faire comprendre au souverain, respectueusement certes, mais sans ambiguïté, qu'il n'était pas question pour lui de recevoir des hérétiques et d'altérer ainsi la pureté doctrinale de l'Église. Et de fait, l'Église d'Égypte resta fermée aux Ariens jusqu'à la déposition et l'exil de son chef en 335 (3)

7) *Lettre des évêques égyptiens au comte Denys* (4) (335) (5).

Spectateurs impuissants au concile de Tyr du parti-pris des Eusébiens, les évêques, dévoués à Athanase, écrivent au comte Denys, représentant de Constantin. Ne pouvant plus supporter d'être en butte aux machinations et aux embûches des Eusébiens, ils demandent de réserver l'affaire à l'empereur « à qui, disent-ils, nous pouvons confier les droits de l'Église et les nôtres ». C'est on ne peut plus clair : dans l'impossibilité de se faire entendre du concile, ils font appel de celui-ci au souverain. Athanase agira exactement de même (6). Nous sommes bien loin de l'indépendance que revendiquera plus tard le parti nicéen. Mais le dogme, quelles que soient les arrière-pensées des Eusébiens, n'est pas ici en cause. Il s'agit de la personne d'Athanase. Les Égyptiens ne font appel à l'empereur que d'un synode qui examinait une question disciplinaire (7).

(1) Document constantinien, 8, cf. fasc. 1, p. 164

(2) Sur ce problème cf. fasc. 1, p. 165 n. 1.

(3) La preuve en est la lettre du synode de Jérusalem (cf. fasc. 1, pp. 133 sqq.) qui s'est tenu immédiatement après la déposition d'Athanase (cf. p. 567).

(4) ATHANASE, *Apol. contra Arianos*, 79, *o.c.*, II, 1, pp. 159-160.

(5) Pendant le concile de Tyr, cf. p. 566.

(6) Comme le raconte Constantin dans sa lettre aux évêques qui se sont réunis à Tyr (document constantinien n° 14 ; cf. fasc. 1, p. 168), il demanda à l'empereur de convoquer ces évêques à Constantinople pour qu'en leur présence il puisse se plaindre de ce qu'il avait souffert.

(7) Cf. p. 565.

Conclusion

La récolte est quantitativement peu abondante : à notre connaissance il n'y a pas d'autres documents provenant de la période délimitée plus haut, susceptibles de compléter une enquête qui n'est cependant pas sans résultat.

Il faut tout d'abord constater le silence des chrétiens d'Occident pendant cette dizaine d'années. Le conflit donatiste qui, n'étant point dogmatique, n'avait pas posé le problème de l'autorité de l'empereur en cette matière, voyait depuis 321 l'État intervenir le moins possible entre les deux parties (1). Lactance, d'autre part, appartient à la première période du règne de Constantin et plus encore à l'époque révolue des persécutions. Témoin de la mort d'une époque, à l'aurore d'un monde nouveau (2), il n'a jamais touché au problème posé par l'intervention du souverain dans la question arienne. Après Nicée, la chrétienté d'Occident se tait à propos de l'empereur et son silence dure jusqu'à la mort de Constantin. On y a vu de la réserve à l'égard du prince (3), alors que, selon

(1) Sur le Donatisme, citons, parmi les ouvrages récents : W. H. C. Frend, *The Donatist Church. A movement of protest in Roman North Africa*, Oxford, 1952 ; E. L. Grasmük, *Coercitio. Staat und Kirche im Donatistenstreit*, Bonner historische Forschungen XXII, Bonn, 1964, et pour les aspects politico-sociaux E. Tengström, *Donatisten und Katholiken. Soziale, wirtschaftliche und politische Aspekte einer nordafrikanischen Kirchenspaltung*, Studia graeca et latina Gothoburgensia XVIII, Göteborg, 1964, ainsi que J. P. Brisson, *Autonomisme et christianisme dans l'Afrique romaine de Septime Sévère à l'invasion vandale*, Paris, 1958.

(2) Pour la pensée politique et la philosophie de Lactance, on lira E. A. Isichei, *Political thinking and social experience. Some Christian interpretations of the Roman Empire from Tertulian to Salvian*, o.c., pp. 58-71 ; on consultera aussi R. Pichon, *Lactance. Étude sur le mouvement philosophique et religieux sous le règne de Constantin*, Paris, 1901, pp. 410-428.

(3) J. Vogt, *Constantin der Grosse und sein Jahrhundert*, o.c., p. 210 ; Id., *Der Niedergang Roms. Metamorphose der antiken Kultur*, Zurich, 1965, p. 219 ; W. H. C. Frend, *Martyrdom and persecution in the early Church. A study of a conflict from the Maccabees to Donatus*, Oxford, 1965, p. 552, estime pour sa part que l'Occident après 314 accepta la coopération avec l'État sur une base *de facto* et que continuait donc avec plus d'assurance et de sécurité la situation qui s'était développée avant la grande persécution (plus tard, avec Optat, on dépassera ce stade, tout en distinguant toujours, contrairement à l'Orient, entre l'*Ecclesia* et la *Respublica*, p. 553) ; cf. aussi pp. 559-561.

d'autres, l'Occident participa à l'euphorie générale (1). On peut se demander si le silence des Occidentaux n'est pas simplement l'expression de leur désintérêt pour une question qu'ils devaient estimer réglée par le concile de Nicée, et donc pour les querelles dans lesquelles intervenait l'empereur (2).

Nous n'avons que sept documents pour connaître la pensée des chrétiens orientaux à l'égard de l'empereur pendant cette dizaine d'années, nos conclusions sont donc moins solides que celles auxquelles nous étions arrivés au chapitre II. Nous pensons cependant pouvoir faire les remarques suivantes.

Les Nicéens sont encore bien éloignés de l'attitude qui, plus tard, sera la leur : ils ne revendiquent pas l'indépendance de l'Église et la stricte séparation des deux pouvoirs. Menacés par leurs adver-

(1) Peu d'historiens nous disent explicitement que l'Occident acquiesça entièrement à une conception « eusébienne » de l'empereur — que l'on voit d'ailleurs de façon trop monolithique, en ne tenant compte ni de la date des deux écrits contenus dans le *De laudibus*, ni de ce qui les précède — citons K. Aland, *The relations between Church and State in the early times. A reinterpretation*, dans *Journal of Theological Studies*, N.S., 19, 1968, p. 125 ; Id., *Kirche und Staat in der alten Christenheit*, *o.c.*, pp. 42-43 ; Id., *Der Abbau des Herrscherkultes im Zeitalter Konstantins*, dans *The Sacral kingship = Studies in the History of Religions*, 4, 1959, p. 508. D'ordinaire on se contente de parler d'un acquiescement général, cf. notamment M. Vogelstein, *Kaiseridee - Romidee und das Verhältnis von Staat und Kirche seit Constantin*, Breslau, 1930, p. 75 ; K M. Setton, *Christian attitude towards the Emperor in the fourth century ...*, *o.c.*, p. 212 ; A. H. M. Jones, *The later Roman Empire, 284-602. A social, economic and administrative survey*, Oxford, 1964, I, pp. 93-96 ; H. G. Williams, *Christology and Church - State relations in the fourth century*, *o.c.*, III, pp. 6-8 ; F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine political philosophy*, II, *o.c.*, pp. 630, 642-643 . (Dans ses remarques à propos de l'Occident, pp. 626-630, il ne cite pas d'exemple provenant de la période qui nous occupe) ; W. Schneemelcher, *Kirche und Staat im 4. Jahrhundert*, *o.c.*, p. 14. S. L. Greenslade, *Church and State relations from Constantin to Theodosius*, *o.c.*, p. 40, estime que si quelques doutes furent ressentis sous le règne de Constantin à propos de l'attitude courante à l'égard de l'empereur, ils ne le furent que par le synode d'Antioche dont nous avons parlé et, en 313, par le pape Miltiade qui transforma le tribunal impérial en concile ; T. M. Parker, *Christianity and the State in the light of History*, London, 1955, p. 55, est du même avis en ce qui concerne Miltiade ; il en va de même pour A. H. M. Jones, *Constantine and the conversion of Europe*, London, 1948, p. 251, à propos des canons d'Antioche.

(2) Sur ce désintérêt, cf. G. Bardy, *L'Occident en face de la crise arienne*, dans *Irenikon*, 16, 1939, pp. 391-395 (L'Illyricum faisant exception : cf. *ibid.*, pp. 393-394).

saires, ils n'hésitent pas à faire appel, en matière disciplinaire, du concile à l'empereur (1). Sur un point cependant, ils semblent rester fermes : la foi de Nicée ne peut être altérée ; Athanase n'hésita pas à le faire comprendre à l'empereur (2). Enfin, et c'est significatif, ils considèrent comme leur propre œuvre les décisions du concile œcuménique : ils reconnaissent à l'empereur le droit de convoquer le concile et d'y assister, mais ne soufflent mot de son rôle dans les débats (3).

Après Nicée, les Subordinatiens ou bien acceptèrent l'intervention de l'empereur en matière de dogme, mais avec réticence, en laissant planer une certaine ambiguïté sur l'importance réelle de cette action (4), ou bien la refusèrent (5). Ils cherchèrent ensuite à gagner l'esprit du prince et y réussirent (6). Les temps n'étaient plus alors à l'opposition intransigeante : Arius et Euzoïus, peut-être déjà en 327, peut-être plus tard, reconnurent au prince le droit de juger l'orthodoxie de leur foi et de les réunir à l'Église (7). Ils le firent cependant en réponse à un ordre impérial ; avec respect mais sans chaleur ... et ce ton contraste nettement avec la lettre synodale du concile de Jérusalem. Par ailleurs Eusèbe de Césarée et Théodote de Laodicée signèrent des canons marquant quelque réserve à l'égard du souverain, le souci de garder une certaine distance

(1) Document 7. — On se rappellera également que selon PHILOSTORGE, *Hist. Eccl.*, II, 11 (*apud* PHOTIUS), *o.c.*, p. 23 « Athanase fit savoir par écrit à l'empereur sa proclamation comme archevêque » et que « le souverain ... confirma l'occupation du trône » ; en d'autres termes, Athanase aurait demandé confirmation de son élection à l'empereur (H. LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, III, *o.c.*, p. 124) ; le témoignage de Philostorge à ce propos est également admis notamment par A. PIGANIOL, *L'Empire chrétien*, *o.c.*, p. 43. G. BARDY, qui se montre très sévère pour le récit, par Philostorge, de l'élection d'Athanase (cf. dans FLICHE et MARTIN, III, *o.c.*, p. 99, n. 2, voir aussi : art. *Athanase d'Alexandrie*, dans *D.H.G.E.*, 1, 1930, col. 1319), ne souffle mot des paroles que nous avons citées.

(2) Document 6.

(3) Document 2. Il n'est pas hasardeux de penser que l'inspirateur de la synodale fut le parti vainqueur.

(4) C'est du moins l'attitude d'Eusèbe de Césarée : document 1.

(5) Document 3.

(6) On trouvera au chap. V, pp. 554-557, un bref tableau d'ensemble de l'action des Eusébiens avant 335.

(7) Document 5.

vis-à-vis d'un pouvoir auquel on fait certes appel pour mater les dissidents, mais qui reste un pouvoir « du dehors » (1). Il semble donc que les Subordinatiens n'aient pas encore atteint, du moins officiellement, le stade de pensée qui sera le leur en 335, à partir du concile de Jérusalem : la lettre synodale de ce concile met dans sa reconnaissance des pouvoirs de l'empereur, une insistance, une chaleur que n'a pas la profession de foi d'Arius et Euzoïus ; aucun des documents surtout, ne laisse pressentir la grande théorie développée par Eusèbe cette même année. *La réalité est donc bien plus complexe que ne veulent le croire les thèses déterministes ; elle est bien différente des schémas qu'elles nous proposent.*

Notre enquête serait cependant incomplète si nous ne nous tournions pas maintenant vers l'évêque de Césarée : il nous faut, en effet, comparer la façon dont il présente Constantin dans l'*Histoire ecclésiastique*, au portrait de l'empereur chrétien qu'il brosse dans les deux œuvres de 335 et dans la *Vita*.

B) *L'Histoire ecclésiastique et les oeuvres postérieures d'Eusèbe.*

Au livre 9 (2), Eusèbe met en parallèle la bataille du pont Milvius et le passage de la mer Rouge ; Constantin, avec qui était la force de Dieu, vainquit Maxence qui, comme le pharaon, fut englouti par les eaux (3). Le vainqueur, nous dit-il ensuite, naturellement pieux, avait conscience du secours venu de Dieu. Il ordonna aussitôt de placer « le trophée de la passion salutaire » dans la main de sa

(1) Document 4.

(2) Nous utilisons la chronologie de E. SCHWARTZ, *Eusebius' Werke*, II, 3, Leipzig, 1909, p. XLVII-LXI, qu'il faut, semble-t-il, préférer aux autres systèmes proposés : J. MOREAU, art. *Eusèbe de Césarée*, dans *D.H.G.E.*, 15, 1963, col. 1456 (pour le résumé des différentes thèses en présence, cf. *ibid.*, col. 1455-6) ; cf. cependant G. BARDY, *Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique. Introduction*, Paris, 1960, *S.C.*, 79, p. 131). Il est vraisemblable qu'une deuxième édition de l'*Histoire ecclésiastique*, ajoutant le livre IX, a suivi la victoire de Licinius sur Maximin (313). Une nouvelle édition porta à dix le total des livres, elle doit sans doute dater de 316. Dans la quatrième édition de 325, Eusèbe écarta les passages incompatibles avec la *damnatio memoriae* de Licinius et les remplaça par un récit de sa chute — toutes les thèses s'accordent à dater les chap. VIII et IX du livre X de 324 ou de 325. Enfin, une dernière édition, qui ne nous est connue que par une version syriaque, est postérieure à l'assassinat de Crispus et fait disparaître — incomplètement, d'ailleurs — l'éloge de ce dernier.

(3) *Hist. Eccl.*, IX, 9, 5-9, éd. Bardy, III, pp. 62-63.

propre statue, dressée à Rome et portant une inscription qui attestait qu'il avait délivré par ce signe (1) la ville du joug du tyran. Ailleurs, Eusèbe nous montre « les empereurs du rang le plus élevé » (c'est-à-dire Licinius et Constantin) fortifiant le christianisme par une législation qui lui est favorable et comblant de dons les évêques (2).

Après la défaite de Licinius, Eusèbe introduisit un récit de celle-ci (3) ; l'évêque y insista sur la piété de Constantin (4). C'est protégé par elle que l'empereur échappa aux complots ourdis par Licinius, machinations que Dieu porta à la lumière (5). C'est un fruit digne de piété que la victoire qu'il remporta (6). Dieu le conduisit contre Licinius (7). C'est grâce à Lui qu'il fut vainqueur (8). Alors on promulgua partout les ordonnances pleines d'humanité de l'empereur et « les lois qui contenaient les manifestations de sa piété magnifique et véritable ». Alors fut abolie toute tyrannie, et l'œuvre de se terminer par ces mots : « Avant toutes leurs autres actions, ils (Constantin et ses fils) firent disparaître du monde la haine de Dieu. Ainsi de tous les biens que Dieu leur avait sagement accordés, ils manifestèrent surtout l'amour de la vertu, l'amour de Dieu, la piété et la reconnaissance à l'égard de la divinité, par le moyen des actions qu'ils accomplirent à la vue de tous les hommes » (9).

Le ton est proche de celui des discours de 335 et de la *Vita* : Eusèbe loue sans réserve Constantin. Mais si l'on retrouve de part et d'autre des allusions à la statue et à l'inscription de Rome (10) ainsi qu'à

(1) *Hist. Eccl.* IX, 9, 10-11, *o.c.*, pp. 63-64, pour le problème soulevé par cette statue de Constantin à Rome, nous renvoyons à l'excellent état de la question fait par A. BENOIT, dans M. SIMON et A. BENOIT, *Le judaïsme et le christianisme antique d'Antiochus Épiphane à Constantin*, *o.c.*, pp. 328-330. Quoi qu'il en soit de l'interprétation qu'il y aurait lieu de donner du signe que Constantin tenait dans sa main, il est évident que, pour Eusèbe, il s'agit de la croix ; c'est tout ce qui importe dans le cadre de cette recherche.

(2) *Hist. Eccl.*, X, 2, 2, *o.c.*, p. 79.

(3) *Ibid.*, X, 9, pp. 118-120 ; cf. aussi X, 8, pp. 113-118.

(4) *Ibid.*, X, 8, 6, *o.c.*, p. 114 ; X, 9, 1, *o.c.*, p. 118 ; X, 9, 9, *o.c.*, p. 120.

(5) *Ibid.*, X, 8, 6, *o.c.*, p. 114.

(6) *Ibid.*, X, 9, 1, *o.c.*, p. 118.

(7) *Ibid.*, X, 8, 19, *o.c.*, p. 118.

(8) *Ibid.*, X, 9, 4, *o.c.*, p. 118.

(9) *Ibid.* X, 9, 8-9. trad. G. BARDY, *o.c.*, p. 120.

(10) *Vita Constantini*, I, 40, *o.c.*, p. 26, (la statue), *De laudibus*, IX, 8, *o.c.*, p. 219.

l'image du pieux et vertueux empereur guidé par Dieu, tenant de Lui la victoire contre le tyran et montrant sa piété dans la législation, nous sommes loin encore, dans l'*Histoire ecclésiastique*, de la grande construction de théologie politique de 335. Nous n'y trouvons pas la théorie de l'εἰκών-μίμησις ni ce qu'elle implique ; l'œuvre ne nous parle pas du magistère de l'empereur. Les premiers indices de cette conception se dissimulent peut-être dans la description de la statue de Rome et de l'inscription proclamant à tous que Constantin a vaincu par la croix, et surtout dans la phrase finale du livre, mais entre la figure du souverain qui manifeste par ses actions accomplies au vu de tous l'amour de Dieu et de la vertu, la piété et la reconnaissance envers la divinité, et celle du « nouveau Messie » qui sauve ses sujets en proclamant Dieu, la distance était très grande et pouvait ne pas être franchie. Par ailleurs, le thème de l'empereur nouveau Moïse, du libérateur du Peuple de Dieu (1) qui, bien que l'association faite en IX, 9 soit, semble-t-il, due au genre de mort de Maxence, n'en es tpas moins, implicitement, présent dans ce passage de l'*Histoire ecclésiastique*, se retrouvera avec encore plus de clarté dans la *Vita* (2), mais son absence totale dans les deux écrits de 335 montre comme il s'efface devant celui, plus

(1) Cf. FARINA, *L'Impero...*, pp. 189-190. Le contexte ne nous permet pas de comprendre autrement cette image du « nouveau Moïse ». Nous croyons que les textes — que ce soit dans l'*Histoire ecclésiastique* ou dans la *Vita* — n'autorisent pas à conclure à une quelconque implication législative de cette image appliquée à l'empereur comme l'affirme I. GILLMANN, *Some reflections on Constantine's apostolic consciousness*, *o.c.*, p. 426.

Notons encore que, selon O. TREITINGER, *Die oströmische Kaiser - und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell vom oströmischen Staats - und Reichsgedanken*, *o.c.*, p. 131, lorsqu'Eusèbe compare Constantin à Moïse, il lui en fait réellement prendre la place.

La théorie de D. S. WALLACE-HADRILL, *Eusebius of Caesarea*, *o.c.*, p. 176 et n. 2, selon qui Eusèbe aurait surtout regardé Constantin comme un nouvel Abraham, et celle de C. N. COCHRANE, *Christianity and classical culture. A study of thought and action from Augustus to Augustine*, London, 1944, p. 207, selon qui Constantin, ayant mis son fils à mort, se serait regardé comme un second Abraham faisant le sacrifice de son premier né pour la gloire du Seigneur, ne reposent sur aucun texte relatif à l'empereur et ne peuvent par conséquent être acceptées.

(2) *Vita Constantini*, I, 12, *o.c.*, p. 13 (à propos de la jeunesse de Constantin élevé chez les «tyrans») ; I, 20, 2, *o.c.*, p. 18 (sur sa fuite) ; I, 38, *o.c.*, pp. 24-26 (victoire sur Maxence).

important, de l'empereur imitateur du Logos-Christ. Enfin, l'empereur n'est dans l'*Histoire ecclésiastique* que le soutien de l'Eglise(1) ; il en est devenu le chef dans les œuvres postérieures.

Dans ses oeuvres de 335, Eusèbe a transcendé la vision qu'il se faisait de l'empereur dans l'*Histoire ecclésiastique* (2).

La différence est-elle due au genre? Nous ne le croyons pas ; du moins l'explication paraît très insuffisante. S'il est vrai que le grand ouvrage, pris dans son ensemble, tranche sur les œuvres postérieures concernant le souverain, on reconnaîtra qu'entre ces dernières et les passages de l'*Histoire* relatifs à Constantin, la différence de ton est assez minime : l'écrit tournait alors déjà au panégyrique. Pourquoi d'ailleurs la joie de voir un empereur chrétien — ou du moins se montrant tel à l'Église — aurait-elle été moins vive au lendemain même de la chute du « tyran » (3)?

Mais la constance de l'appui de l'empereur, la multiplication de ses faveurs (4), n'ont-ils pas amené l'évolution que cette joie ne

(1) Cf. *Hist. Eccl.*, X, 2, 2, *o.c.*, p. 79.

(2) H. EGER, *Kaiser und Kirche in der Geschichtstheologie Eusebs von Cäsarea* dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft ...*, 38, 1939, pp. 97-115, a bien vu qu'il y avait une évolution dans la théologie historique d'Eusèbe (sur certains aspects contestables de sa thèse, cf. D. S. WALLACE-HADRILL, *Eusebius of Caesarea*, *o.c.*, p. 175). Il nous brosse cependant un tableau « monolithique » des vues d'Eusèbe pour la période qui s'étend de 324 à sa mort (cf. pp. 110-114). Nous ne pouvons accepter ce point de vue : l'auteur se base sur le *De laudibus* sans s'inquiéter de la date des œuvres qui y sont réunies et il ne parle pas des passages de l'*Histoire ecclésiastique* concernant Constantin.

(3) Pour la justification de la pensée d'Eusèbe par sa joie ressentie devant les temps nouveaux, on verra notamment H. LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, III, *o.c.*, pp. 162 et 169 ; F. J. F. JACKSON, *Eusebius Pamphili. A study of the man and his writings*, Cambridge, 1933, pp. 55-56 ; W. DEN BOER, *Some remarks on the beginning of christian historiography*, dans *Studia Patristica*, 4 = *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, 79, 1961, p. 362 ; J. MOREAU, art. *Eusèbe de Césarée de Palestine*, *o.c.*, col. 1443, cf. aussi S. L. GREENSLADE, *Church and State from Constantine to Theodosius*, *o.c.*, p. 12 et R. L. P. MILBURN, *Early Christian interpretations of History*, London, 1954, p. 67.

Ces auteurs envisagent la pensée d'Eusèbe de façon trop monolithique sans voir son évolution.

(4) Il suffit, par exemple, de penser aux nombreuses églises construites sous les ordres de Constantin après 324 en Orient, cf. H. LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, III, *o.c.*, pp. 143-145.

peut expliquer. L'estime, voire la sympathie, ressentie pour Constantin pendant ces dix ans (1) ne l'ont-elles pas conduit à servir ainsi la politique du souverain (2)? Ces deux facteurs ont dû intervenir, mais les différences de fond entre les deux conceptions sont telles qu'ils sont loin de suffire à les expliquer. De plus, la pensée d'Eusèbe en 335 dépasse celle de l'empereur ; quel besoin y avait-il donc d'élaborer une théorie à laquelle le prince ne devait pas s'attendre (3)? Manœuvre d'un évêque courtisan? Cela serait bien étonnant de la part d'un septuagénaire honoré, ne pouvant plus rêver d'ascensions ultérieures et ne les souhaitant sans doute pas, d'un homme habile mais qui n'a rien d'un flatteur (4).

Il ne faut pas exclure la possibilité d'une lente maturation des pensées de l'évêque qui l'aurait conduit jusqu'au discours de 335, sans discontinuité, par un approfondissement de notions anciennement admises. Aucun des facteurs que nous venons d'envisager ne peut cependant être considéré comme la raison fondamentale de cette évolution. Il faudrait admettre, dans cette hypothèse, qu'Eusèbe s'est mis à réfléchir en savant, de façon gratuite, sur l'essence même d'un pouvoir impérial devenu chrétien en 324, dans

(1) Cf. surtout H. LECLERCQ, art. *Eusèbe de Césarée*, dans *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 5, 1922, col. 760. Notons que si les relations entre les deux hommes furent cordiales, il ne faudrait cependant pas s'exagérer les marques de faveur reçues par Eusèbe, cf. J. MOREAU, art. *Eusèbe de Césarée de Palestine*, *o.c.*, col. 1443.

(2) Eusèbe aurait pu servir le désir de Constantin d'établir la paix dans l'Église, cf. K. M. SETTON, *Christian attitude towards the Emperor in the fourth century, especially as shown in adresses to Emperor*, *o.c.*, 1941, p. 40, ou bien sa volonté de renforcer l'unité de l'empire universel par une autre idéologie, elle aussi œcuménique et catholique par définition — sur cette volonté cf. P. BREZZI, *L'idea d'Impero nel IV secolo*, dans *Studi Romani*, 11, 1963, p. 273.

(3) Il est sans doute vrai que les paroles d'Eusèbe allaient dans *le sens* attendu par Constantin, cf. J. STRAUB, *Vom Herrscherideal in der Spätantike*, Stuttgart, 1939, p. 118 : elles ne sont pas, en effet, en contradiction avec les idées de l'empereur ; elles les dépassent cependant. Le souverain ne devait pas s'attendre à ce « surcroît de pensée ». Nous avons vu, en effet, au chap. II, tout ce qui sépare les deux conceptions.

(4) K. M. SETTON, *Christian attitude towards the Emperor in the fourth century ...*, *o.c.*, p. 53. Et d'ailleurs l'importance même de ses idées ne permet pas de voir en lui un « théologien de cour », l'expression étant prise dans son sens péjoratif, cf. à ce sujet H. G. OPITZ, *Euseb von Caesarea als Theologe*, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft ...*, 34, 1935, p. 14.

la partie orientale de l'Empire. Cette réflexion, à peine ébauchée dans l'*Histoire ecclésiastique*, se serait approfondie au fil des ans ... n'empêchant pas l'évêque de prendre occasionnellement des positions officielles qui ne concordaient pas, ou du moins pas entièrement, avec ses pensées intimes. L'important d'ailleurs pour nous resterait que ce travail hypothétique a abouti à un discours officiel dans lequel le théologien a pris une position publique basée cette fois sur ces idées nouvelles, dans lequel il a permis à sa théorie de s'exprimer pleinement. Pourquoi est-ce en 335 que l'évêque de Césarée exposa à la cour et, selon toute vraisemblance, au milieu des autres chefs du parti d'Eusèbe de Nicomédie (1), une théologie politique « révolutionnaire » pour un chrétien, au moment où le concile de Jérusalem venait de chaleureusement reconnaître à l'empereur le droit de juger de l'orthodoxie des clercs? Si l'on n'accepte pas l'hypothèse d'une évolution semblable, on doit admettre qu'Eusèbe, *à un moment donné*, a voulu élaborer une théorie plus complète et de portée bien plus grande que la précédente. En ce cas, les raisons invoquées plus haut suffisent moins encore ; ce sont les contingences qui doivent alors expliquer la décision de l'évêque.

De toute façon, on le voit, *l'important est le moment choisi par Eusèbe pour dévoiler sa théorie.* Il faut donc nous tourner vers les circonstances historiques.

Avant de passer à cet examen, nous voudrions cependant faire une dernière remarque. Car, si le rapport établi entre le Logos-Christ et l'empereur par Eusèbe n'est pas déterminé par sa théologie, il reste à se demander si cette relation, une fois établie, n'a pas tout naturellement conduit à l'image qu'il nous donne du souverain. Nous nous en tiendrons ici à l'élément pour nous essentiel: la *didaskalia* de l'empereur. R. Farina a moins que nous mis en relief ce trait, il constate pourtant la fréquence du thème dans le *De laudibus* (2) et considère que la fonction pédagogique a automatiquement acquis une valeur spéciale chez l'empereur puisqu'elle occupe la première place chez Celui qu'il imite (3). L'importance accordée au magistère

(1) Cf. chapitre suivant, p. 584.

(2) R. Farina, *l'Impero* ..., pp. 198 et 243.

(3) *Ibid.*, p. 198. Pour la fonction pédagogique du Logos-Christ, cf. *ibid.*, pp. 50-53 et 64.

du Verbe a dû certainement intervenir (1), mais nous avouons ne pas pouvoir nous prononcer avec certitude sur les propos de Farina (2). Quoi qu'il en soit, il nous semblerait paradoxal que l'évêque ait décidé d'exposer sa théorie dans des circonstances bien précises sans se rendre compte de la portée d'un élément sur lequel il insiste autant. Seules les circonstances historiques peuvent expliquer, sinon peut-être les conceptions mêmes d'Eusèbe, du moins la volonté de les rendre publiques — chose plus importante pour nous — ; aussi seule l'actualité nous semble pouvoir expliquer la décision d'exposer ses vues sur le magistère impérial.

Tournons-nous donc vers le contexte historique.

Chapitre V

LE CONTEXTE HISTORIQUE

Il nous faut étudier les événements de l'année 335 ; mais avant de passer à cet examen, nous voudrions résumer très brièvement les points essentiels de l'histoire ecclésiastique de la décennie qui précède (3).

La lettre d'Eusèbe de Césarée à son Église (4), l'exil d'Eusèbe de

(1) Elle n'est peut-être pas la seule à jouer, selon nous. On sait la primauté accordée au ministère de la parole dans les premiers siècles de l'Église et encore au IVe siècle (cf. J. Moingt, *Caractère et ministère sacerdotal*, dans *Recherches de Science Religieuse*, 56, 1968, pp. 563-589, surtout pp. 569-572). Cet élément n'est-il pas intervenu dans la mise en évidence du magistère de l'empereur-prêtre ? On connaît par ailleurs l'importance accordée par Clément d'Alexandrie et par Origène à l'office de docteur (cf. D. Van Den Eynde, *Les Normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, Gembloux-Paris, 1933, pp. 226-227 et 233-234). Ne faut-il pas tenir compte d'une influence possible de ces deux penseurs sur Eusèbe à ce propos ? Il y aurait là une recherche à faire que nous ne pouvons entreprendre ici. Il est cependant clair qu'il serait imprudent de regarder de telles influences comme contraignantes.

(2) Il est très possible, en effet, qu'Eusèbe, procédant de façon inverse, ait cherché à fonder théologiquement la conception qu'il s'était faite de l'empereur.

(3) Pour des exposés détaillés, nous nous permettons de renvoyer à X. Le Bachelet, *art. arianisme*, dans *D.Th.C.*, I, 2, col. 1797-1803 ; G. Bardy dans Fliche et Martin, III, *o.c.*, pp. 97-108 ; H. Lietzmann, *Histoire de l'Église ancienne*, III, *o.c.*, pp. 118-128.

(4) Cf. pp. 532-534.

Nicomédie et de Théognis de Nicée (1), montrent combien douloureusement fut ressenti l'*homoousios* nicéen par beaucoup d'Orientaux.

Il n'est pas possible de prendre ici parti dans les débats qui divisent les historiens des dogmes sur les significations doctrinales passablement divergentes que les différents membres du concile de Nicée donnaient à la « consubstantialité » du Père et du Fils, désormais introduite dans la profession de foi chrétienne. Pour notre propos, il suffit de constater que l'introduction, dans le *credo*, de ὁμοούσιος, terme non seulement étranger aux Écritures et à la tradition, mais communément regardé comme hérétique par les Grecs depuis le concile qui avait condamné Paul de Samosate (2), devait heurter la sensibilité théologique d'une notable partie des clercs et des fidèles dans les Églises orientales. L'introduction du terme était donc ressentie par eux comme une sorte de reniement ou de déviation de la profession de foi traditionnelle (3). L'autorité de l'empereur et une exégèse subtile pouvaient seules permettre de la supporter (4) et de façon toute provisoire d'ailleurs. Logiquement,

(1) Cf. pp. 535-537.

(2) Pour Paul de Samosate, on nous permettra de renvoyer simplement à la bibliographie donnée par J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, II, Paris, 1956, p. 168.

(3) Un exemple, à vrai dire très significatif, suffira à faire sentir l'hostilité de ces milieux à l'*homoousios*. Arius, dans la profession de foi qu'il envoya, vers 320, à Alexandre d'Alexandrie — qui, dit-il, a ouvertement condamné ce que lui, Arius, condamne et qui lui a appris, dans ses sermons, ce qu'il enseigne — (ATHANASE, *De synodis*, 16 ; ÉPIPHANE, *Haereses*, 69, 7 = OPITZ, *Urk.*, 6, pp. 12-13) manifeste son opposition au terme par ces mots : « *εἰ δὲ τὸ « ἐξ αὐτοῦ », καὶ τὸ « ἐκ γαστρὸς » καὶ τὸ « ἐκ τοῦ πατρὸς ἐξῆλθον καὶ ἥκω » ὡς μέρος αὐτοῦ ὁμοουσίου καὶ ὡς προβολὴ ὑπό τινων νοεῖται, σύνθετος ἔσται ὁ πατὴρ καὶ διαιρετὸς καὶ τρεπτὸς καὶ σῶμα κατ' αὐτοὺς καὶ τὸ ὅσον ἐπ' αὐτοῖς τὰ ἀκόλουθα σώματι πάσχων ὁ ἀσώματος θεός* » (§ 5 p. 13), c'est-à-dire : « Et si des expressions comme « De lui » (*Rom.*, IX, 36), « Dès le sein » (*Ps.*, 110, 3) et « Je suis sorti du Père et je vais » (*Gn.*, 16, 18) sont interprétées par certains comme exprimant une partie consubstantielle et comme une émission, le Père est composé, divisé, sujet au changement, corporel, selon eux. Et pour ce qui dépend d'eux, ce qu'éprouvent les corps, le Dieu incorporel y est assujetti » (trad. G. DUMEIGE, dans I. ORTIZ DE URBINA, *Nicée et Constantinople*, *o.c.*, pp. 253-254, très légèrement modifiée).

(4) Comme le prouve la lettre d'Eusèbe de Césarée à son Église (= OPITZ, *Urk.*, 22, pp. 42-47).

les efforts devaient tendre à éliminer le terme malsonnant de manière à rapprocher le *credo* conciliaire des professions de foi baptismales qui présentaient le double avantage d'être reçues de temps immémorial par les Églises et de ne pas arrêter le progrès de la réflexion théologique par un vocabulaire écartant les conceptions que la philosophie néoplatonicienne commençait à imposer aux élites intellectuelles au sujet de la divinité (1).

Dès son retour d'exil à la fin de 328 ou au début de 329 (2), Eusèbe de Nicomédie prit la tête d'un véritable parti réunissant ceux qui s'opposaient au concile de Nicée (3) et obtint très vite la confiance de l'empereur (4) — on sait d'ailleurs que l'évêque n'était pas sans relations avec le famille impériale (5) à laquelle il était apparenté (6).

« L'attaque contre la foi de Nicée ne fut ni directe ni franche ; Eusèbe de Nicomédie commença par un mouvement tournant où il poursuivit deux buts : renverser les chefs du parti nicéen et réhabiliter pleinement Arius et ses partisans » (7).

De nombreux Nicéens sont déposés et envoyés en exil : Eustathe d'Antioche, accusé de sabellianisme, de mauvaises mœurs et d'in-

(1) Sur ce rôle de la philosophie néoplatonicienne, on verra F. MASAI, *Les conversions de Saint Augustin et les débuts du spiritualisme en Occident*, dans *Le Moyen Age*, 16, 1961, pp. 15-29. — Nous tenons ici à remercier M. Masai à qui nous devons ces quelques réflexions sur l'*homoousios* montrant assez qu'on ne peut minimiser l'importance du terme comme le fait, par exemple, H. LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, III, *o.c.*, pp. 119-120, cf. aussi pp. 113, 199, 200 et 205.

(2) Selon PHILOSTORGE, *Hist. Eccl.*, II, 7, *o.c.*, p. 18, il rentra au bout de trois ans.

(3) Les membres de ce parti sont désignés dans les sources par l'expression *οἱ περὶ Εὐσέβιον*.

(4) Ainsi, c'est lui qui aurait poussé l'empereur à ordonner à Athanase la réintégration des Ariens (cf. plus haut, fasc. 1, p. 171, n. 1).

(5) Cf. P. BATIFFOL, *La paix constantinienne*, *o.c.*, pp. 360-361 ; G. BAREILLE, art. *Eusèbe de Nicomédie*, dans *D.Th.C.*, V, 2, col. 1542.

(6) AMMIEN MARCELLIN, XXII, 9, 4.

(7) X. LE BACHELET, art. *arianisme*, *o.c.*, col. 1802 ; voir aussi : M. SIMONETTI, *Alcune considerazioni sul contributo di Atanasio alla lotta contra gli Ariani*, dans *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 38, 1967, p. 523.

sultes à la mère de l'empereur (1), Marcel d'Ancyre peut-être déjà (2), d'autres encore : Eutrope d'Andrinople, Euphration de Balanée, Kymace de Paltus, Kymace de Taradus, Asclépas de Gaza (3),

(1) On sait le problème chronologique que pose la déposition d'Eustathe, certainement antérieure cependant à 335 (cf. fasc. 1, p. 163, n 5). Nous n'y reviendrons pas. Signalons simplement que si elle a eu lieu en 326, Eusèbe de Nicomédie, en exil, n'y a pas participé personnellement, contrairement à ce qu'affirment THÉODORET, *Hist. Eccl.*, I, 20 et PHILOSTORGE, *Hist. Eccl.*, II, 7 (pour ces textes cf. M. SPANNEUT, art. *Eustathe d'Antioche*, dans *D.H.G.E.*, 16, 1967, col. 16-17, § 2 : « les événements »). Les sources (pour la liste, cf. *ibid.*, col. 16, § 1. — Nous renvoyons également à ce passage pour les chefs d'accusation) s'accordent cependant à voir en lui une victime du parti anti-nicéen. Il est important pour nous de noter qu'auparavant, Eusèbe de Césarée, attaqué par Eustathe pour avoir dénaturé la doctrine de Nicée, l'avait accusé à son tour de sabellianisme (SOCRATE, *Hist. Eccl.*, I, 23, *P.G.*, 67, col. 144 A ; SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, II, 18, 4, *o.c.*, p. 74). Cette controverse dut très vraisemblablement contribuer beaucoup à la chute de l'évêque d'Antioche, bien que ce ne soit peut-être pas Eusèbe mais Cyrus de Béroé qui l'ait accusé officiellement d'hérésie devant le synode (SOCRATE, *Hist. Eccl.*, I, 24, *P.G.*, 67, col. 144 B ; cette affirmation de Socrate n'est cependant pas au-dessus de tout soupçon : cf. J. STEVENSON, *Studies in Eusebius*, Cambridge, 1929, p. 111).

(2) Il n'est pas essentiel pour notre sujet de savoir quand fut déposé et exilé Marcel d'Ancyre ; nous n'essayerons donc pas de résoudre ce problème chronologique très délicat : certains historiens placent sa déposition après l'exil d'Athanase et la datent de 335 ou de 336, citons : M. D. CHENU, art. *Marcel d'Ancyre*, dans *D.Th.C.*, IX, 2, 1927, col. 1994 ; J. STEVENSON, *Studies in Eusebius*, *o.c.*, p. 126 ; W. BOHNE, art. *Marcellus von Ankyra*, dans *Lexikon fur Theol. u. Kirche*, 7, 1962, col. 4. D'autres, sans exclure cette solution, préfèrent la considérer comme plus proche de celle d'Eustathe notamment E. SCHWARTZ, *Gesammelte Schriften*, III, *o.c.*, p. 238, suivi par G. BARDY dans FLICHE et MARTIN, III, p. 104 et n. 4, et J. MOREAU, art. *Eusèbe de Césarée de Palestine*, *o.c.*, col. 1443. W. SCHNEEMELCHER, *Zur Chronologie des arianischen Streites*, *o.c.*, col. 398-399, tendrait à la dater des environs de 330-331 ou de 334. Pour la controverse théologique qui opposa Eusèbe de Césarée à Marcel d'Ancyre, on nous permettra de renvoyer à J. STEVENSON, *Studies in Eusebius*, Cambridge, 1933, pp. 126-134 (Rappelons en deux mots que Marcel, dans un ouvrage dirigé contre l'arien Asterius, s'attaqua aux deux Eusèbe. Il fut dès lors déposé et l'évêque de Césarée justifia cette mesure dans les deux livres du *Κατὰ Μαρκέλλου τοῦ Ἀγκύρας ἐπισκόπου* en démontrant, par des citations des œuvres de l'évêque d'Ancyre, son hérésie. Pour ces deux livres cf. J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, III, *o.c.*, pp. 481-482).

(3) Eusèbe de Nicomédie contribua à la chute de ce personnage (*lettre des Occidentaux de Sardique* = ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 47, *o.c.*, II, 1, p. 122 et *Collect. antiarian. Paris.*, B, II, 1, 6 ; éd. Feder, p. 118). Asclépas

Cyrus de Béroé en Syrie (1), Diodore évêque en Asie Mineure, Domnion de Sirmium et Hellanique de Tripolis, les uns avec prétextes, les autres sans (2).

Au début de 335, Athanase, évêque d'Alexandrie depuis le 8 ou 9 juin 328 (3), se maintenait toujours. La puissance du patriarche, qui avait déjà, semble-t-il, clairement manifesté son opposition à l'« hérésie » (4), était grande : sa juridiction était immédiate sur toute l'Égypte, la Libye et la Pentapole (5), il jouissait du soutien de la population d'Alexandrie et des moines d'Égypte (6).

Déjà, il avait dû se justifier auprès de l'empereur — victorieusement d'ailleurs — des calomnies des Égyptiens schismatiques, les Mélitiens (7), visiblement alliés aux Eusébiens pour le perdre (8). En 334, l'empereur convoqua un synode à Césarée dont le président devait, selon toute probabilité, être l'évêque du lieu, Eusèbe, soutenu par son homonyme de Nicomédie. Athanase devait y répondre

avait été un des membres du concile d'Antioche qui excommunia en 324 Eusèbe de Césarée (cf. G. BARDY, art. *Asclépas*, dans *D.H.G.E.*, 4, 1930, col. 901). — On sait que l'authenticité des actes de ce concile, autrefois contestée, est admise aujourd'hui : cf. J. MOREAU, art. *Eusèbe de Césarée de Palestine*, *o.c.*, col. 1440 —. Ici encore la date de déposition n'est pas sûre (cf. G. BARDY, art. *Asclépas*, *o.c.*, col. 902) bien que sans exclure absolument une date postérieure à 328, il semble qu'Asclépas fut déposé en 326 (cf. H. CHADWICK, *The fall of Eustathius of Antioch*, *o.c.*, pp. 31 et 32, n. 1).

(1) Si Cyrus fut déposé par les Eusébiens, la remarque de Socrate, *Hist. Eccl.*, I, 24 (cf. p. 555, *n. 1*) est fort sujette à caution.

(2) ATHANASE, *Historia Arianorum ad monachos*, 5, *P.G.*, 25, col. 700 B, cf. ID., *Apologia de fuga sua*, 3,2-4, ed. Opitz, II, 1, p. 69-70. Les circonstances de ces exils sont mal déterminées (G. BARDY dans FLICHE et MARTIN, III, *o.c.*, p. 104).

(3) H. LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, III, *o.c.*, p. 124, n. 1.

(4) Cf. plus haut pp. 541-542.

(5) Le canon 6 de Nicée avait confirmé ce droit traditionnel de l'évêque d'Alexandrie, cf. I. ORTIZ DE URBINA, *Nicée et Constantinople*, *o.c.*, pp. 101-102.

(6) Ce soutien se manifesta très bien dans les troubles qui suivirent le départ en exil d'Athanase et dans les lettres d'Antoine (SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, II, 31, 2-3, *o.c.*, p. 96).

(7) Pour ces calomnies cf. H. LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, III, *o.c.*, pp. 124-128 ; G. BARDY dans FLICHE et MARTIN, III, *o.c.*, pp. 105-107 ; (la chronologie de ces événements n'est pas sûre).

(8) ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 59-60, *o.c.*, II, 1, pp. 139-140.

de plaintes dont il faisait l'objet ; il refusa de s'y rendre (1). Mais ses adversaires ne désarmèrent pas, ils reprirent leurs accusations et obtinrent de l'empereur, en 335, la convocation à Tyr d'un nouveau synode (2).

Sur ces entrefaites (3), Arius et Euzoius avaient été rappelés d'exil (4) et Constantin avait examiné leur foi (5). Peut-être même avaient-ils déjà été reçus par un synode (6) ; mais l'Église d'Égypte, en tout cas, restait fermée aux Ariens (7).

C'est dans un tel contexte que viennent s'inscrire les événements qu'il nous faut maintenant relater.

L'année 335

Dans deux articles (8), le Père Peeters s'est longuement intéressé à la chronologie de l'année 335. Il base son étude sur un des *képhalia* en forme de sommaire chronologique qui précèdent le recueil pro-

(1) Athanase, *Lettres festales, képhalion*, 6 (on trouvera le texte syriaque dans A. Mai, *Nova Patrum bibliotheca*, Rome, 1753, VI, 1, p. 3 et une traduction allemande dans F. Larsow, *Fest-Briefe des Heiligen Athanasius Bischofs von Alexandria*, Leipzig-Göttingen, 1852, p. 28) ; Sozomène, *Hist. Eccl.*, II, 25, 1, *o.c.*, p. 84 ; *lettres des Orientaux de Sardique* = *Collect. antiarian. Paris.*, A, IV, 1, 7, *o.c.*, p. 54. En ce qui concerne les plaintes dont il fut l'objet, il nous importe peu de savoir s'il s'agit de l'accusation dont parle G. Bardy, *o.c.*, p. 107, où s'il s'agit d'accusations postérieures (comme le pense H. Lietzmann, *o.c.*, p. 128). Il faudrait pour le savoir refaire une chronologie des plaintes des Mélitiens, ce qui est inutile pour nous.

(2) Athanase, *Apologia contra Arianos*, 71, 1-2, *o.c.*, pp. 148-149. La lettre de convocation est le document constantinien 12 (cf. fasc. 1, p. 167).

(3) Nous nous abstiendrons prudemment de donner plus de précisions. Nous avons dit combien presque toute la chronologie relative à Arius, dans cette période, dépend du problème très controversé de la réalité de la deuxième session du Concile de Nicée (cf. fasc. 1, p. 158, n. 4).

(4) Socrate, *Hist. Eccl.*, I, 25 (lettre de Constantin datée d'un 7 novembre) *P.G.*, 67, col. 148 C-149 A.

(5) Cf. pp. 170 (fasc. 1) et 541.

(6) Si l'on accepte la deuxième session du concile de Nicée.

(7) Cf. p. 542, n. 3 — sur la possibilité de la mort d'Arius quelque temps avant le synode de Jérusalem, cf. fasc. 1, p. 133, n. 3

(8) P. Peeters, *Comment Saint Athanase s'enfuit de Tyr en 335*, dans *Subsidia Hagiographica*, 27, II, Bruxelles, 1951, pp. 53-90 = *Bul. de la Classe des lettres et des sciences morales et politiques de l'Ac. roy. de Belg.*, 5e série, 30, 1944, pp. 131-177 ; *L'épilogue du synode de Tyr en 335*, dans *Analecta Bollandiana*, 63, 1945, pp. 131-144.

prement dit des lettres festales de S. Athanase. L'original grec des *képhalia* a presque entièrement disparu mais la traduction syriaque est conservée. On lit ceci (1) pour l'année qui nous occupe (2) : « En cette année (Athanase) se rendit au synode convoqué à Tyr par ses ennemis. Il partit d'ici (Alexandrie) le 17 épiphi (11 juillet). Mais devant l'évidence du complot tramé contre lui, il repartit de là et s'enfuit à Constantinople s'étant servi d'un radeau. Il y arriva le 2 athyr (30 octobre). Après huit jours, il fut aperçu par l'empereur Constantin. Et comme licence de parler lui avait été accordée, ces mêmes ennemis par différentes manœuvres clandestines indisposèrent l'empereur ; et sur-le-champ une sentence d'exil fut portée contre lui. Il partit le 10 athyr (7 novembre) pour la Gaule, chez le César Constant (Constantin), fils de l'auguste ».

D'après ce texte (3) donc :

(1) On trouvera la traduction allemande de tout le *képhalion* dans LARSOW, *o.c.*, p. 28 (texte syriaque dans MAI, *o.c.*, VI, 1, p. 4) ; nous citons ici la traduction française de P. PEETERS, *L'Épilogue* ..., pp. 131 et 136 qui ne reprend pas les indications chronologiques précédant le récit des événements.

(2) « Le concile de Tyr est enregistré sous l'année qui court du 1er septembre 335 au 31 août 336 » (cf. les indications chronologiques en tête du *képhalion*). « Cette année est l'une de celles où saint Athanase fut empêché d'écrire son mandement pascal » (cf. « desshalb schrieb er keinen Festbrief »). « Le rédacteur chargé de suppléer la notation chronologique qui aurait été celle de la lettre promulguant l'échéance de Pâques 336 a procédé un peu rondement en rattachant à cette seule année le concile de Tyr, qui s'est ouvert en juillet-août 335 » (cf. p. 562, n. 5). « Mais cet alignement, sujet à correction, ne touche en rien la substance des faits qui devraient chevaucher sur deux années consécutives », P. PEETERS, *Comment S. Athanase* ..., p. 70. Il est certain que le concile eut lieu en 335 : une plainte adressée par les prêtres et diacres de Maréote au préfet Philagrius — ils y déplorent la partialité de la commission d'enquête envoyée par le concile (*cf.* p. 566) — porte, en effet, la date suivante : *Ὑπατείᾳ Ἰουλίου Κωνσταντίου τοῦ λαμπροτάτου πατρικίου, ἀδελφοῦ τοῦ εὐσεβεστάτου βασιλέως Κωνσταντίνου τοῦ Αὐγούστου, καὶ Ῥουφίνου Ἀλβίνου, τῶν λαμπροτάτων, θὼθ δεκάτῃ.* (ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 76, 5, *o.c.*, II, 1, p. 176) c'est-à-dire le 8 *septembre* (pour la transposition cf. le tableau de V. GRUMEL, *Traité d'études byzantines*, dir. P. LEMERLE, I ; *La chronologie*, Paris, 1958, p. 304, avec la remarque) *335* (cf. *ibid.*, listes des consuls, p. 349). On sait aussi qu'EUSÈBE, *Vita*, IV, 47, *o.c.*, p. 137, met en parallèle le concile de Nicée et les *vicennalia* du souverain d'une part, celui de (Tyr) - Jérusalem et ses *tricennalia* d'autre part.

(3) Que nous désignerons désormais simplement par le terme *képhalion*.

Athanase partit d'Égypte le *11 juillet* (17 épiphi).

Il arriva à Constantinople le *30 octobre* (2 athyr).

Il parla à l'empereur « après 8 jours », c'est-à-dire le *6 novembre* (1).

Il fut exilé le *7 novembre* (10 athyr) (2).

Le savant bollandiste défend vigoureusement ce *képhalion* que l'on avait suspecté. On s'était étonné de ce qu'Athanase se fût servi d'un radeau pour fuir. Il n'y a pas lieu cependant de rejeter cette affirmation de notre texte. L'évêque qui se sentait réellement menacé, comme nous le verrons plus loin, s'enfuit de la ville en utilisant pour franchir le goulot du port un de ces trains de bois qui relâchaient alors ou achevaient de se former dans celui-ci (3).

On a cru également devoir transformer la date du 10 athyr (7 novembre) en 10 mechir (5 février) (4). Athanase (5), Socrate (6) et Sozomène (7) prétendent, en effet, que l'empereur, après avoir entendu les plaintes du chef de l'Église d'Égypte, écrivit aux évêques qui s'étaient réunis à Tyr et qui s'étaient ensuite rendus à Jérusalem, pour les convoquer à Constantinople (8). Le concile

(1) P. PEETERS, *L'épilogue* ..., p. 140 (calcul inclusif).

(2) Tous les auteurs modernes s'accordent à transposer ces dates de mois égyptiens, comme nous l'avons indiqué ... sauf P. PEETERS dans le premier de ses deux articles (cf. *Comment S. Athanase* ..., pp. 77, 83 et 86). Selon lui, le 2 athyr = le 29 octobre ; le 10 athyr = le 6 novembre. Il s'agit là d'une erreur qu'il n'est pas difficile d'expliquer grâce au précieux livre de V. GRUMEL, déjà cité. Peeters, qui s'est d'ailleurs corrigé, sans le préciser par une note, dans son deuxième article, a simplement négligé de tenir compte du 6e épagomène, jour intercalaire qui vient tous les quatre ans et qui se place 6 mois avant le bissexte julien (V. GRUMEL, *o.c.*, p. 304, remarque et p. 300, n. 1), l'année 336 étant bissextile.

(3) Cf. P. PEETERS, *L'épilogue* ..., pp. 131-140, *Comment S. Athanase* ..., pp. 71- 81.

(4) SIEVER, *Athanasii vita acephala*, dans *Zeitschrift für die historische Theologie*, 38, 1868, p. 98 suivi notamment par H. M. GWATKIN, *Studies of arianism*, 2e ed., Cambridge, 1900, *o.c.*, p. 140 ; J. HEFELE-H. LECLERCQ, *Histoire des conciles*, I,2, *o.c.*, p. 669, n. 1 ; X. LE BACHELET, art. *Arianisme*, *o.c.*, col. 1804.

(5) *Apologia contra Arianos*, 86-87, 1-3, *o.c.*, pp. 164-166.

(6) *Hist. Eccl.*, I, 35, *P.G.*, 67, col. 169 C-172 A ; la lettre impériale citée en I, 34 reproduit le texte d'ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 86.

(7) *Hist. Eccl.*, II, 28, 13-14, *o.c.*, p. 93.

(8) C'est notre document constantinien, 14 (cf. fasc. 1, p. 168. Nous reprendrons plus loin en détail tous ces événements (cf. surtout pp. 562-563, 565-567, 557-584).

se serait alors dispersé et seuls six de ses membres se seraient dirigés vers la capitale et auraient accusé Athanase auprès de l'empereur qui, irrité, l'aurait alors exilé (1). Or le *képhalion* date du 6 novembre l'entrevue d'Athanase avec le souverain ; Constantin ne peut donc avoir écrit qu'à ce moment. D'autre part, à en croire ce même texte, l'exil de l'évêque est dû aux manœuvres auprès de l'empereur de ces mêmes ennemis qui l'avaient déjà menacé à Tyr ; ces personnages ont donc dû gagner la cour bien avant d'avoir reçu la lettre impériale.

Les deux versions sont par conséquent inconciliables si l'on ne corrige pas la date de l'exil d'Athanase. Mais, comme le souligne bien le Père Peeters, le document est d'une « authenticité inattaquable » (2) ; prétendre voir dans la date donnée une erreur de copie ou de traduction est arbitraire ; quant à l'original grec, c'était « un document officiel contemporain rédigé par des computistes professionnels » (3). Il faut donc conserver tel quel ce texte.

L'empereur a fait, certes, volte-face ... mais il est rentré ainsi dans la ligne qu'il suivait avant de rencontrer soudainement Athanase et d'agir sous le coup de l'émotion, de la conscience de la justice des plaintes, voire d'un certain sentiment de gêne. Il retomba, en effet, aussitôt sous l'influence des ennemis de l'évêque qui se trouvaient déjà à la cour. Supposons néanmoins qu'il faille changer la date. Dès lors, les juges de Tyr seraient venus à Constantinople, car si l'ordre n'a pas été annulé, jamais ils n'auraient osé lui désobéir ; or Athanase, Socrate et Sozomène (4) nous montrent le concile

(1) Le récit de Sozomène est quelque peu différent, comme nous le verrons plus loin (pp. 574-575).

(2) P. Peeters, *Comment S. Athanase* ..., p. 89.

(3) Id., *L'épilogue* ..., pp. 140-141. N. H. Baynes, dans *The Journal of Roman Studies*, 1928, p. 221, dans une recension de l'ouvrage de E. Stein, *Geschichte des spätrömischen Reiches*, 1928, estime ne pas devoir accorder aux dates du *képhalion* concernant des événements qui se sont passés à Constantinople, le même crédit qu'à celles relatives aux faits d'Égypte. Mais l'exil de leur évêque devait sans aucun doute être un événement assez important pour que les computistes s'efforcent de le dater avec précision ... et cela n'était pas impossible. D'ailleurs la « preuve par l'absurde » donnée par Peeters (cf. nos pp. 560-561) nous montre bien que seule cette date est admissible. Nous critiquerons plus loin (p. 583, n. 3) un autre argument de Baynes.

(4) Athanase, *Apologia contra Arianos*, 87, 1-3, *o.c.*, pp. 165-166 ; Socrate, *Hist. Eccl.*, I, 35, *P.G.*, 67, col. 169 C-172 A ; Sozomène, *Hist. Eccl.*, II, 28, 13-14, *o.c.*, p. 93.

se dispersant. Quand bien même ils seraient arrivés dans la capitale, ils n'auraient guère pu y être qu'après le début de décembre, il y aurait donc eu plus ou moins deux mois pendant lesquels les deux partis auraient remué ciel et terre pour remporter la victoire, avant qu'enfin, le 5 février 336, Athanase ne fût envoyé en exil. De cela, nulle trace dans nos sources. Il faudrait croire enfin que « les Eusébiens se seraient abstenus de publier à la cour et dans la ville que la confrontation réclamée par l'archevêque d'Alexandrie avait tourné contre lui en dernière instance » (1).

Mais pourquoi l'enchaînement des faits n'apparaît-il pas plus nettement dans les récits? C'est que, selon P. Peeters, tous les auteurs anciens qui ont raconté le dénouement du concile de Tyr dépendent d'Athanase. Or, si l'on s'en tient aux dates authentiques données par le *kephalion*, on se rend compte que ce dernier n'a pu connaître que bien peu de chose du dernier acte dont il était la victime : c'est plus tard, « en pays étranger, qu'il a pu recueillir par pièces et morceaux, et après un retard plus ou moins long, les dessous de sa propre affaire » (2). Cette dernière explication est cependant insuffisante ... mais nous ne pouvons en dire plus sur ce point maintenant (3). Contentons-nous de voir ici que les quatre dates données par le *képhalion* (4) *doivent* donc servir de base chronologique au récit des événements que nous voudrions maintenant entreprendre, en tenant compte de la personne d'Eusèbe de Césarée plus que ne le fait le Père Peeters.

(1) P. Peeters, *L'épilogue ...*, pp. 142-143 ; cf. *Comment S. Athanase ...*, pp. 87-88.

(2) Id., *L'épilogue ...*, pp. 143-144.

(3) Nous renvoyons à la p. 576, n. 2.

(4) Ces dates avaient déjà été acceptées par E. Schwartz, *Gesammelte Schriften*, III, *o.c.*, pp. 248 et 257-258 = *Nachrichten ...*, 1911, pp. 414 et 421-422 (le récit des événements laisse cependant parfois à désirer ; cf. plus loin, pp. 579-581), G. Bardy, *Saint Athanase*, Paris, 1914, pp. 34-44 (suit le précédent, on notera cependant que dans son article *Athanase d'Alexandrie (saint)*, *o.c.*, col. 1324, il n'exclut pas formellement la nécessité d'une correction de la date donnée par le *képhalion* à propos de l'exil de l'évêque d'Alexandrie), H. Lietzmann, *Histoire de l'Église ancienne*, III, *o.c.*, pp. 130-131 (tout en renvoyant au *képhalion*, il date cependant, par inadvertance, du 25 octobre l'arrivée d'Athanase à Constantinople, p. 130). Après les articles du Père Peeters, W. Schneemelcher, *Zur Chronologie des arianischen Streites*, *o.c.*, col. 400 et W. Telfer, *Paul of Constantinople*, *o.c.*, pp. 57-61, acceptent également ces dates.

L'empereur avait déféré à la demande des ennemis d'Athanase, Eusébiens et Mélitiens, de convoquer un nouveau synode (1). Il n'avait même mandé que les évêques qu'ils désiraient voir présents(2). Athanase ne put se dérober à l'ordre impérial (3). Parti le 11 juillet (4), il se présenta à Tyr vraisemblablement dans la deuxième quinzaine de ce mois (5). Il était venu avec quarante-sept clercs de son parti(6) mais ils ne purent participer au jugement de leur chef (7). Le synode, quel qu'ait été le nombre de participants (8), était donc composé

(1) Cf. p. 557.

(2) Document constantinien 12 (cf. fasc. 1, p. 167).

(3) ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 71, 2, *o.c.*, II, 1, p. 149 ; cf. le ἄκοντας. — On se rappellera la menace d'exil qui accompagnait l'ordre de Constantin (document constantinien 12).

(4) Date donnée par le *képhalion*.

(5) W. SCHNEEMELCHER, *o.c.*, col. 400 (selon toute apparence d'après la durée du voyage). Il n'est pas possible de savoir si les débats avaient déjà débuté lors de l'arrivée d'Athanase. Certains le pensent (J. HEFELE-H. LECLERCQ, *Histoire des conciles*, I, 2, *o.c.*, p. 657 ; W. SCHNEEMELCHER, *o.c.*, col. 400) ; dans ce cas le concile aurait certainement commencé en juillet. D'autres, en estimant qu'il s'est ouvert en août, sous-entendent nécessairement qu'Athanase était présent dès l'ouverture (G. BARDY, *Saint Athanase*, *o.c.*, p. 34 ; ID., art. *Athanase d'Alexandrie (saint)*, *o.c.*, col. 1322, et peut-être SCHWARTZ, *Gesam. Schriften*, III, *o.c.*, p. 247 (= p. 413), bien qu'il soit moins explicite). G. BARDY est cependant, moins précis dans FLICHE et MARTIN, III, *o.c.*, p. 108, n. 3 et p. 109 (le concile aurait commencé en juillet ; il ne précise pas si Athanase était déjà arrivé) ; il en va de même pour H. LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, III, *o.c.*, p. 129 (Idem). P. PEETERS, *Comment S. Athanase ...*, *o.c.*, p. 70, dit simplement que le synode s'est ouvert en juillet-août, Aucune preuve n'étant et ne pouvant être avancée, nous préférons ne pas trancher. Il est cependant fort probable que les Mélitiens et les Eusébiens se sont, au moins officieusement, concertés avant la venue d'Athanase.

(6) Voir à ce sujet le commentaire que donne H. NORDBERG, *Athanasius and the Emperor*, *o.c.*, p. 27 et n. 6, d'ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 79 *o.c.*, II, 1, p. 159 (liste de 49 noms qu'il faut, semble-t-il, ramener à 47).

(7) Un passage le prouve à suffisance : ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 8, 1-3, *o.c.*, II, 1, p. 94 (extrait de la lettre synodale des Égyptiens de 338).

(8) Une soixantaine (SOCRATE, *Hist. Eccl.*, I, 28, *P.G.*, 67, col. 160 A) sans compter les 47 Égyptiens (qui n'étaient pas tous des évêques ; cf. H. NORDBERG, *o.c.*, p. 27) ; ce chiffre, admis notamment par J. HEFELE-H. LECLERQ, *Histoire des conciles*, *o.c.*, I, 2, p. 656 et n. 3 ; G. BARDY dans FLICHE et MARTIN, III, *o.c.*, p. 108, n. 3, est cependant jugé trop bas par H. M. GWATKIN, *Studies of arianism*, *o.c.*, p. 89, n. 2, selon qui il y aurait eu environ cent cinquante évêques présents.

dans la majorité d'adversaires d'Athanase (1) qui se partagèrent les rôles : les Mélitiens se chargèrent de l'accusation ; les Eusébiens, du jugement (2). Le comte Denys, représentant de l'empereur, était présent « en tant qu'inspecteur de ce qui se fait et tout spécialement du bon ordre » (3).

Nous voudrions maintenant examiner un peu plus en détail le *problème de la présidence du concile,* que l'on attribue parfois à Eusèbe de Césarée.

Les récits anciens du synode de Tyr parlent généralement peu de l'évêque de Césarée ; Épiphane et Philostorge font pourtant de lui le président de ce concile. Épiphane (4), après avoir raconté comment Eusèbe fut accusé par un évêque égyptien, Potamon, un confesseur de la foi, d'avoir failli pendant la persécution (5), ajoute : « Après avoir entendu cela, Eusèbe fut saisi d'indignation et, s'étant levé, il prononça la dissolution du tribunal » (6). Plus explicite encore, Philostorge, relatant comment Athanase avait accusé calomnieusement Eusèbe d'avoir séduit une femme qui attendait main-

(1) Il y avait quelques exceptions, parmi lesquelles Alexandre de Thessalonique qui protesta auprès du comte Denys, représentant de l'empereur, au sujet de la partialité du synode (ATHANASE, *Apol. contra Arianos*, 80, *o.c.*, II, 1, pp. 160-161).

(2) ATHANASE, *Apol. contra Arianos*, 71, 4, *o.c.*, II, 1, p. 149.

(3) Document constantinien, 12, cf. fasc. 1, p. 167

(4) *Haereses*, 68, 8, éd. Holl, pp. 148-149.

(5) Il n'avança pour toute preuve que l'indulgence dont Eusèbe aurait bénéficié ; c'est donc une accusation bien peu solide, cf. notamment J. B. LIGHTFOOT, art. *Eusebius of Caesarea*, dans *D. C. Biogr.*, III, 1, 1880, pp. 311 et 316 ; J. STEVENSON, *Studies in Eusebius*, *o.c.*, pp. 53-54 ; E. SCHWARTZ, art. *Eusebios von Caesarea*, *o.c.*, col. 1375 ; J. MOREAU, art. *Eusèbe de Césarée de Palestine*, *o.c.*, col. 1439. La réalité même de cette accusation a été mise en doute par J. HEFELE-H. LECLERCQ, *Histoire des conciles*, I, 2, *o.c.*, p. 659 ; H. LECLERCQ, art. *Eusèbe de Césarée*, *o.c.*, col. 758. De fait RUFIN, *Hist. Eccl.*, X, 18, éd. Mommsen, p. 983, raconte un incident semblable mais dont les protagonistes sont cette fois l'évêque égyptien Paphmutius et Maxime de Jérusalem. Mais l'allusion faite à cet événement par la lettre du synode égyptien de 338 plaide en faveur de son authenticité (E. SCHWARTZ, *o.c.*, col. 1375) : « Eusèbe de Césarée de Palestine ne fut-il pas accusé, par les confesseurs qui étaient avec nous, d'avoir sacrifié ? » ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 8, 3, *o.c.*, p. 94.

(6) ÉPIPHANE, *Haereses*, 68, 8, 5, *o.c.*, p. 149.

tenant un enfant de lui (1), affirme que l'évêque de Césarée était « celui qui était considéré comme président de ce synode-là » (2). Les auteurs modernes sont partagés (3), car une lettre du comte Denys à Alexandre de Thessalonique parle « de ceux qui sont autour de Flacillus (d'Antioche) » (4), expression que l'on ne comprendrait guère si ce personnage, dont l'importance réelle était toute relative (5), n'avait pas présidé le concile.

Deux textes donc affirment la présidence d'Eusèbe de Césarée, mais ils sont postérieurs aux événements et l'un, celui de Philostorge, inclut cette affirmation dans un récit pour le moins sujet à caution. D'autre part, une lettre contemporaine, émanant d'un personnage on ne peut mieux informé, *semble* attribuer la présidence à Flacillus. Tout en avouant ne pas pouvoir trancher avec certitude, c'est cependant à cette dernière solution que nous nous rallierons : outre la valeur du témoignage de Denys, il ne faut pas, en effet, perdre de vue que Flacillus, évêque d'Antioche, quelle que soit par ailleurs son importance réelle, était le personnage le plus haut placé du

(1) PHILOSTORGE, *Hist. Eccl.*, II, 11, *o.c.*, p. 23. Tous les historiens modernes s'accordent pour considérer comme plus qu'incertaine la réalité de ce fait. Philostorge est, on le sait, le porte-parole des Ariens, volontiers disposés à noircir la personne d'Athanase (J. STEVENSON, *Studies in Eusebius*, *o.c.*, p. 120) ; de plus SOZOMÈNE, II, 25, 8, THÉODORET, I, 30, 3-5, RUFIN, X, 18 racontent une histoire à peu près semblable, mais dans laquelle Athanase est cette fois l'accusé (il faut d'ailleurs également se méfier de ce récit ; cf. plus bas p. 565, n. 3).

(2) PHILOSTORGE, *Hist. Eccl.*, II, 11 (*apud* PHOTIUS), *o.c.*, p. 23, l. 17.

(3) *Présidence d'Eusèbe* : J. HEFELE-H. LECLERCQ, *Histoire des conciles*, I, 2, *o.c.*, p. 658 ; X. LE BACHELET, art. *Arianisme*, *o.c.*, col. 1803 ; J. STEVENSON, *Studies in Eusebius*, *o.c.*, p. 124 ; P. PEETERS, *Comment S. Athanase ...*, *o.c.*, p. 64. H. LECLERCQ, art. *Eusèbe de Césarée*, *o.c.*, col. 758, ne la considère plus que comme peu probable. *Présidence de Flacillus* (cf. plus bas) : notamment H. M. GWATKIN, *Studies of arianism*, *o.c.*, p. 90 (sans être catégorique) ; E. SCHWARTZ, *Gesammelte Schriften*, III, pp. 249-250 = *Nachrichten ...*, 1911, p. 415 ; E. VENABLES, art. *Flacillus*, dans *D.C. Biogr.*, II, 1880, p. 525.

(4) *οἱ περὶ Φλάκιλλον*, ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 81, 1, *o.c.*, II, 1, p. 161.

(5) Il n'occupait *sans doute* le siège d'Antioche que depuis peu (D. GORCE, art. *Flacillus*, dans *D.H.G.E.*, 17, col. 310, croit qu'il succéda vers 333 à Euphronius de Cappadoce ; il faudrait cependant avancer cette date si l'on place la déposition d'Eustathe en 326 ; cf. fasc. 1, p. 163, n. 5) et n'apparaît jamais comme un des grands « leaders » du parti eusébien.

concile (1).

«Athanasius», comme le dit fort bien Gwatkin (2), «was not accused of heresy, but with more plausibility of episcopal tyranny ». Il aurait brisé un calice. Il aurait jeté en prison le prêtre mélitien Ischyras qui se servait du calice en question et l'aurait accusé auprès du préfet Hygin d'avoir lancé des pierres aux images de l'empereur. Il aurait fait déposer et emprisonner l'évêque Callinicus parce qu'il refusait d'entrer en communion avec lui avant de s'être fait une conviction au sujet du calice brisé. De même, les évêques mélitiens Euplus, Pachôme, Achillas, Isaac et Hermaeon auraient été incarcérés et battus de verges pour lui avoir refusé leur communion parce qu'ils estimaient son élection illégale. Il aurait fait assassiner l'évêque mélitien d'Hypsélé, Arsène (3). Il aurait même forniqué (4). De tout cela, deux accusations ressortent : l'affaire du calice et celle d'Arsène (5). Athanase parvint à montrer l'évêque d'Hypsélé bien vivant au concile ; qu'à cela ne tienne, les accusateurs trouvèrent une parade en racontant qu'un certain Plousianos, un évêque, avait, sur l'ordre d'Athanase, mis le feu à la maison d'Arsène, qu'il l'avait battu et emprisonné, mais que le prisonnier s'était évadé et caché, si bien qu'on l'avait tenu pour mort (6).

On le voit, Athanase n'est jamais accusé dans ce concile pour un motif dogmatique.

Il importe peu pour notre sujet de relater plus longuement les

(1) Le fait est rappelé par E. SCHWARTZ, *Gesammelte Schriften*, III, *o.c.*, p. 249 = *Nachrichten ...*, 1911, p. 415.

(2) *Studies of arianism*, *o.c.*, p. 89.

(3) SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, II, 25, 3-7, *o.c.*, pp. 84-85. Le récit de Sozomène est fait d'après la relation que les évêques du concile envoyèrent à Constantin ; cf. G. BARDY dans FLICHE et MARTIN, III, *o.c.*, p. 109, n. 2.

(4) SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, II, 25, 8, *o.c.*, p. 85. On trouve également cette accusation dans RUFIN, *Hist. Eccl.*, X, 18, éd. MOMMSEN, p. 984, et THÉODORET, *Hist. Eccl.*, I, 30, 3-5, *o.c.*, pp. 85-86 ; elle peut fort bien être apocryphe, car, comme le note H. CHADWICK, *The fall of Eustathius of Antioch*, *o.c.*, p. 28, à propos d'un cas semblable, une telle histoire est un thème bien connu de l'hagiographie.

(5) *Lettre du synode égyptien de 338* = ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 8, 4, *o.c.*, II, 1, p. 94. Ce n'était d'ailleurs pas la première fois qu'on lançait ces accusations contre Athanase, cf. G. BARDY dans FLICHE et MARTIN, III, *o.c.*, pp. 105-106.

(6) SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, II, 25, 12, *o.c.*, pp. 85-86.

débats. Nous nous bornerons donc à renvoyer aux ouvrages modernes en résumant brièvement ici les événements (1).

Ce fut, en fin de compte, l'affaire du calice d'Ischyras qui retint l'attention du synode. Il envoya en Maréote une commission d'enquête dont les membres (2) étaient des Arianisants notoires. Les enquêteurs procédèrent avec une partialité dont témoignent les protestations des prêtres et des diacres d'Alexandrie et les plaintes de leurs confrères de Maréote (3). Pendant ce temps, à Tyr, « de plus en plus le synode prenait figure de brigandage » (4), à tel point que les évêques égyptiens du parti d'Athanase écrivirent au comte Denys pour lui demander de réserver l'affaire à l'empereur (5). Finalement, Athanase se sentit tellement menacé qu'il décida, au plus tard dans les premiers jours de septembre (6), de fuir (7) à Constantinople (8).

(1) On consultera notamment J. HEFELE-H. LECLERCQ, *Histoire des conciles*, *o.c.*, I, 2, pp. 658-665 ; E. SCHWARTZ, *Gesammelte Schriften*, III, *o.c.*, pp. 247-256 = *Nachrichten* ..., 1911, pp. 414-420 (l'auteur analyse surtout les documents conservés) ; G. BARDY, *Saint Athanase*, *o.c.*, pp. 34-42 et dans FLICHE et MARTIN, III, *o.c.*, pp. 109-110 ; H. LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, III, *o.c.*, pp. 129-130.

(2) Théognis, Maris, Macédonius, Théodore, Ursace et Valens (cf. ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 73 et 75, *o.c.*, II, 1, pp. 152 et 154).

(3) ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 73 (lettre adressée aux enquêteurs), 74-75 (lettre adressée au concile) et 76 (lettre adressée au préfet Philagrius et à d'autres fonctionnaires), *o.c.*, II, 1, pp. 152-156.

(4) G. BARDY dans FLICHE et MARTIN, III, *o.c.*, p. 110, pour les détails cf. *ibid.*

(5) ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 79, *o.c.*, II, 1, pp. 159-160 ; cf. p. 542.

(6) P. PEETERS, *Comment S. Athanase* ..., *o.c.*, p. 76, tout en préférant dater le départ d'Athanase de la fin août, n'exclut pas les premiers jours de septembre. Le *terminus ante quem* est en tout cas le transfert du synode à Jérusalem. Ce transfert est, en effet, postérieur à la condamnation d'Athanase par contumace (cf. p. 567 n. 1). Or nous savons que vers la mi-septembre, le concile de Jérusalem célébrait la dédicace de l'église du Saint-Sépulcre (cf. p. p. 567 n. 4). Athanase est donc bien parti au plus tard dans les premiers jours de septembre.

(7) Lettre du synode égyptien de 338 = ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 9, 2, *o.c.*, II, 1, p. 95 ; ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 82, 1, *o.c.*, II, 1, p. 161 ; *ibid.*, 86, 1, *o.c.*, p. 164 ; SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, II, 25, 14, *o.c.*, p. 86 ; SOCRATE, *Hist. Eccl.*, I, 31-32, *P.G.*, 67, col. 164 A-B ; *képhalion*.

(8) C'est là en effet qu'il arrive le 30 octobre (cf. pp. 558-559).

Que se passe-t-il donc entre la fuite d'Athanase et son exil? La commission d'enquête, toujours en Maréote le 7 septembre (1), dut sans aucun doute revenir à Tyr dans la première quinzaine du même mois (2). Le concile rendit alors sa sentence, déposa Athanase et lui interdit de rentrer à Alexandrie pour l'empêcher de provoquer des troubles. Il relata, dans une lettre à l'empereur, ce qui s'était passé et écrivit également à tous les évêques de ne pas entrer en communion avec Athanase. Cet écrit mentionnait les causes de la sentence : l'évêque d'Alexandrie avait refusé de se rendre à Césarée, alors que Constantin lui en avait donné l'ordre ; il était venu à Tyr avec un grand nombre d'évêques et avait provoqué des troubles ; il avait refusé de répondre aux accusations portées contre lui, il avait couvert d'opprobre certains évêques et alors qu'on l'interrogeait, il s'était tu ; quant au calice, enfin, le rapport des enquêteurs prouvait qu'il avait été brisé (3).

Dans la première quinzaine de septembre, sur l'ordre de l'empereur, le concile se transporta à Jérusalem pour célébrer la dédicace de l'église du Saint-Sépulcre que Constantin avait fait construire (4). Cette dédicace eut lieu vers la mi-septembre (5).

(1) ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 76, cf. p. 558, n. 2.

(2) SOZOMÈNE situe la déposition d'Athanase après le retour de la commission (*Hist. Eccl.*, II, 25, 20, *o.c.*, p. 87) qui eut lieu avant le transfert du concile (dont il parle en II, 26), transfert qui ne peut être postérieur à la mi-septembre (cf. n. 5). SOCRATE pense de même, il ajoute cependant que le synode avait déjà condamné Athanase après sa fuite, sans attendre le retour des enquêteurs, et que, ceux-ci revenus, il le déposa (*Hist. Eccl.*, I, 32, *P.G.*, 67, col. 164 B ; le récit du transfert se trouve en I, 33) — cf. également les remarques de J. HEFELE-H. LECLERCQ, *Histoire des conciles*, I, 2, *o.c.*, p. 666, n. 2.

(3) SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, II, 25, 17-19, *o.c.*, pp. 86-87.

(4) EUSÈBE, *Vita Const.*, IV, 43, *o.c.*, p. 135 ; SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, II, 26, 1-3, *o.c.*, p. 87 ; SOCRATE, *Hist. Eccl.*, I, 33, *P.G.*, 67, col. 164 C.

(5) La date du 17 septembre est la plus couramment admise pour cette cérémonie (cf. notamment J. HEFELE-H. LECLERCQ, *Histoire des conciles*, I, 2, *o.c.*, p. 666, n. 2 ; E. SCHWARTZ, *Gesammelte Schriften*, III, *o.c.*, p. 256 = *Nachrichten,...*, 1911 p. 420; A. PIGANIOL, *L'Empire chrétien*, *o.c.*, p. 60 ; H. LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, III, *o.c.*, p. 131 ; W. SCHNEEMELCHER, *Zur Chronologie des arianischen Streites*, *o.c.*, col. 400) en se basant sur le *Chronicon paschale*, éd. DINDORF, p. 531 : « sous ces consuls (à tort — cf. p. 558, n. 2 — les consuls de 334, Optatus et Paulinus) eut lieu la dédicace de l'Église de la Sainte-Croix, le 17 septembre ». Mais, s'appuyant sur la liturgie, A. BLUDAU, *Die Pilgerreise der Aetheria = Studien zur Geschichte des Altertums*, XV, 1-2,

Mais le concile ne se contenta pas de cette cérémonie, il reçut dans sa communion les Ariens. L'empereur lui avait en effet, envoyé une lettre lui demandant leur réintégration (1). Dès lors, les membres du synode entrèrent en communion avec eux et écrivirent à l'Église d'Égypte d'accepter à son tour leur réadmission. On connaît cette lettre et on sait la façon dont les évêques insistèrent sur l'examen fait par l'empereur (2).

Mais le souverain fut-il présent au concile? et les six évêques qui partirent pour Constantinople, assistèrent-ils d'abord aux séances de ce synode? C'est à ces deux questions que nous voudrions maintenant essayer de répondre.

A) *L'empereur*

D'ordinaire, les historiens modernes ne font aucune allusion à la présence de Constantin à Jérusalem. On l'a cependant affirmée sans avancer aucune preuve (3). On en a parlé également à propos d'un texte d'Eusèbe (*Vita*, IV, 48) (4) qu'il convient de citer intégralement : « Et certes ces choses étant accomplies pour l'empereur et sa vertu qui plaisait à Dieu étant célébrée sur les lèvres de tous, un des prêtres de Dieu osa déclarer au bienheureux que, certes, s'il avait été jugé digne dans cette vie de l'impériale royauté sur toutes choses, il règnerait également dans la vie future avec le Fils de Dieu. Mais Constantin, ayant écouté avec irritation (ce) langage, exhorta (ceux qui étaient présents) à ne pas oser faire entendre de telles paroles, mais plutôt à demander pour lui, par des prières, qu'il soit jugé digne pour le présent et pour l'avenir d'être l'esclave de Dieu » (5).

Paderborn, 1927, pp. 185-7, suivi et complété brièvement par P. PEETERS, *Comment S. Athanase ...*, p. 82, n. 2, estime que le jour de la dédicace fut le 13 septembre et propose de lire ιγ' au lieu de ιζ' (p. 187). Les dates proposées se rapprochent à un point tel que nous croyons inutile pour notre sujet de choisir entre les deux.

(1) Document constantinien 13, cf. fasc. 1, p. 167.

(2) Cf. fasc. 1, pp. 133-135

(3) Ainsi H. LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, III, *o.c.*, p. 131.

(4) J. STRAUB, *Vom Herrscherideal in der Spätantike*, *o.c.*, p. 126 ; H. KRAFT, *Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung*, *o.c.*, p. 150.

(5) *O.c.*, p. 137. Au point de vue théorique, ce texte est fort intéressant. Nous avons préféré, dans notre chap. II, tenir uniquement compte des lettres de l'empereur, afin que nos conclusions soient plus sûres. Mais étant donné les conceptions d'Eusèbe, il est très probable que l'indignation et les paroles

Aux chapitres 43-45, Eusèbe parle du concile de Jérusalem. Il nous dit ensuite qu'il est lui-même parti pour Constantinople, où il prononça un discours en l'honneur des *tricennalia* du souverain (chap. 46). Il s'arrête alors pour mettre en parallèle le concile de Nicée et celui de Jérusalem : le premier fut triomphal et célébra, lors des *vicennalia* du prince, sa victoire contre ses ennemis, l'autre orna les *tricennalia* de l'empereur, « quand il dédia le *martyrium* conservant le tombeau du Sauveur, comme une offrande de paix, à Dieu, dispensateur de tous biens » (chap. 47) (1) — cette phrase n'impliquant pas la présence de l'empereur lors de la dédicace (2) —.

finales soient bien de Constantin, ce qui prouverait, s'il en était besoin encore, la différence profonde des deux pensées. L'évêque n'a sans doute rapporté ces mots que comme il le fit pour l'*ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός*, c'est-à-dire sans faire sienne une telle idée. Mais pourquoi alors avoir introduit ce passage dans la *Vita*? C'est vraisemblablement à cause de l'attitude de l'empereur : ayant bien pris soin de réserver sa propre opinion en disant clairement que cette conception était celle du prince, il pouvait souligner l'humilité de ce dernier. Or l'humilité, la réserve, la simplicité du prince sont importantes pour Eusèbe. L'empereur est certes le tout-puissant vicaire de Dieu (cf. fasc. 1, p. 140), mais il ne prête pas attention à la pourpre, aux honneurs (cf. fasc. 1, p. 155 n. 1) ; il est certes le *κοινὸς ἐπίσκοπος* supérieur aux évêques, mais il se dit leur collègue et les traite avec respect (cf. fasc. 1, p. 147 sqq.) ; il est certes l'image de Dieu et l'imitateur du Christ (cf. fasc. 1, pp. 138 sqq.), mais il se dit l'esclave de Dieu. Cette vertu de modestie de la part du monarque absolu fait partie de l'image qu'Eusèbe donne de lui ; elle n'est pas en contradiction et ne porte pas préjudice à l'essence même de son pouvoir et de sa charge. Il serait par ailleurs intéressant de connaître le nom de l'évêque qui prononça les paroles qui nous sont rapportées. C'est impossible, *mais on notera que nous sommes ici encore à l'époque du concile de Jérusalem* (cf. p. 570).

(1) *O.c.*, p. 137. On peut se demander quel fut le but d'Eusèbe en mettant ainsi en parallèle deux conciles aussi différents. Il s'agit peut-être d'un simple rapprochement d'écrivain, mais, plus probablement d'une façon détournée et habile, bref très eusébienne, de minimiser le concile de Nicée en le faisant apparaître comme une cérémonie « patriotique » ; il était dès lors mis au rang des événements purement occasionnels et, surtout, il était contrebalancé et même supplanté par le concile de Jérusalem, « le plus grand de ceux que nous connaissons » (*ibid.*), qui, bien que l'évêque de Césarée ne le dise pas, réhabilita les Ariens.

(2) L'empereur, affirme Eusèbe en IV, 40, « jugeait qu'il était bon et convenable que soit faite la dédicace » (... *προσήκειν τὴν ἀφιέρωσιν ποιήσασθαι εὖ ἔχειν ἐδοκίμαζεν*, *o.c.*, p. 133) du *martyrium* qu'il avait construit ; cela pouvait lui permettre de dire en IV, 47 : ... *βασιλέως ἀφιεροῦντος*, sans rendre néces-

Et l'auteur d'enchaîner : *καὶ δὴ τούτων βασιλεῖ συντελουμένων... τῶν τοῦ θεοῦ λειτουργῶν τις ... ἀπέφηνεν ...* Il serait téméraire de prétendre que le *τούτων* renvoie expressément aux séances du concile et aux cérémonies décrites deux chapitres plus haut, mais il semble plutôt reprendre l'ensemble des chapitres précédents. La simultanéité de *συντελουμένων* et de *ἀπέφηνεν* devrait être, selon nous, comprise de façon assez large, comme si l'on disait « à l'époque où l'empereur accomplissait ces choses ... un des prêtres de Dieu dit ... ». Bref, ce texte n'oblige pas à conclure que Constantin ait assisté au concile. Une telle conclusion ne pourrait pas d'ailleurs être acceptée. Nous ne tirerons pas argument du silence d'Athanase et de tous les historiens postérieurs, mais qu'un Eusèbe de Césarée qui fut un témoin oculaire, qui est, on le sait, si enclin à mettre l'empereur en évidence et qui fit tant de cas du rôle de ce dernier à Nicée (1), n'ait pas explicitement mentionné sa présence au concile qu'il considère comme le plus grand de ceux qu'il connaît (2), cela dépasse toute crédibilité. De même, il n'est guère pensable que les évêques de Jérusalem n'y aient fait aucune allusion dans le document envoyé à l'Église d'Égypte, alors qu'ils considéraient la lettre impériale comme un don de la grâce de Dieu qui leur apportait un surcroît de joie » (3). Il est également significatif, bien que l'argument ne soit pas décisif, que Constantin ait dû envoyer une *lettre* au synode (4). Enfin, Eusèbe parle d'une sorte de commissaire impérial pour le concile. Le prince ne s'était pas désintéressé de l'assemblée : il avait fait parvenir, nous raconte l'évêque, des présents en grand nombre ; des serviteurs du palais et des dignitaires étaient également arrivés ; des dispositions avaient été prises pour recevoir les Pères avec éclat (5) et, dit-il, « un homme habile, se trouvant pour l'empereur, au-dessus de tous ... s'était vu à bon droit confier l'ordonnance de ces choses » (6). La présence de cette sorte d'intendant et de chambellan du concile n'exclut pas automatiquement

saire une présence du souverain, par ailleurs impossible, comme nous le verrons.

(1) Cf. fasc. 1, p. 147-149 et 153.

(2) *Vit. Const.*, IV, 47, *o.c.*, p. 137.

(3) Cf. fasc, 1, p. 133.

(4) Document constantinien 13, cf. fasc. 1, p. 167.

(5) *Vit. Const.*, IV, 43, 4- 44, *o.c.*, pp. 135-136.

(6) *Vit. Const.*, IV, 44, *o.c.*, pp. 135-136.

celle du souverain ... mais le fait qu'Eusèbe ait parlé du premier sans souffler mot du second prouve assez qu'il fut absent.

B. *Les évêques*

Athanase et Socrate, nous l'avons vu, racontent qu'à Jérusalem, les évêques reçurent une lettre impériale enjoignant à ceux « qui s'étaient réunis à Tyr » de se rendre à Constantinople. Sur ce, le concile se serait dispersé et seuls six Eusébiens se seraient rendus auprès de l'empereur. Mais les dates données par le *képhalion* ne permettent pas d'accepter la succession des événements telle que ces auteurs la présentent : « l'ambassade » en question devait déjà être à la cour le 6 novembre, date de la rencontre entre Athanase et l'empereur, qui conduisit ce dernier à écrire la lettre au synode (1).

Le Père Peeters estime que les six personnages partirent pour la capitale dès le retour de la commission d'enquête envoyée en Maréote. Les enquêteurs ont dû informer leurs collègues qu'Athanase n'était pas retourné en Egypte ; c'était donc qu'il était allé se plaindre à l'empereur. Aussi, les six évêques, alors que le concile se transportait à Tyr, se seraient empressés de gagner Constantinople pour mettre leur adversaires hors d'état de nuire en donnant au souverain une version appropriée des événements (2).

Une telle hypothèse nous semble cependant difficile à admettre. C'était, en effet, désobéir ouvertement à l'empereur qui avait ordonné le transfert du concile. Ce manquement, aggravé par l'importance que Constantin devait probablement accorder à ce synode contemporain de ses *tricennalia*, aurait singulièrement affaibli leur position auprès du prince.

Il y a plus : *Eusèbe de Césarée, qui assista au concile de Jérusalem* (3), *fit, selon toute vraisemblance, partie de l'«ambassade».* Ce fait, très important pour nous, réclame un assez long examen, car on s'est trop souvent contenté d'affirmer la participation d'Eusèbe à cette affaire, sans étudier sérieusement les problèmes posés par les sources (4). Athanase, Socrate et Sozomène, ce dernier de façon assez

(1) Cf. p. 560. Le récit de Sozomène est quelque peu différent (cf. pp. 574-575).

(2) P. PEETERS, *Comment S. Athanase* ..., p. 82 ; *L'épilogue* ..., p. 143.

(3) Cf. p. 577.

(4) Ainsi J. HEFELE-H. LECLERCQ, *Histoire des conciles*. I, 2, *o.c.*, p. 668 ; E. SCHWARTZ, *Gesammelte Schriften*, III, *o.c.*, p. 260 = *Nachrichten* ..., 1911, p. 423 ; H. G. OPITZ. *Athanasius' Werke*, *o.c.*, II, 1, p. 165, note à la l. 36, cf. aussi p. 164, note à la l. 12 ; J. STEVENSON, *Studies in Eusebius*, *o.c.*, p. 124.

différente (1), donnent la liste des membres de cette ambassade ; ces listes ne sont pas identiques (2).

ATHANASE (3)	SOCRATE (4)	SOZOMÈNE (5)
Eusèbe de Nicomédie	Eusèbe de Nicomédie	Eusèbe de Nicomédie
Théognis	Théognis	Théognis
Patrophile	Patrophile	Théodore
Eusèbe de Césarée	Maris	Maris
Ursace	Ursace	Ursace
Valens	Valens	Valens (6)

Quatre noms ne font aucune difficulté : ce sont ceux d'Eusèbe de Nicomédie, de Théognis (de Nicée), d'Ursace (de Mursa) et de Valens (de Singidunum). En ce qui concerne les différences, nous n'envisagerons ici que le problème posé par Eusèbe de Césarée, dont le nom n'apparaît qu'une fois... *mais sous la plume d'Athanase.* Le témoignage de ce dernier doit être préféré à ceux, postérieurs, de Socrate et Sozomène (7).

Socrate, d'ailleurs, de son propre aveu, a eu accès « à l'ouvrage d'Athanase dans lequel il se plaint de ses souffrances et (raconte) comment il fut exilé par la calomnie des Eusébiens », et il a jugé bon de croire ce que dit l'auteur (8).

(1) Il mentionne, en effet, les noms de six évêques, mais son récit donne l'impression que l'« ambassade » ne se réduit pas à ces personnages.

(2) Afin de réaliser le tableau qui va suivre, nous avons été amené à modifier quelque peu l'ordre des noms dans les listes de Socrate et de Sozomène.

(3) ATHANASE, *Apologie contra Arianos*, 87, 1-3, *o.c.*, II, 1, pp. 165-166.

(4) SOCRATE, *Hist. Eccl.*, I, 35, *P.G.*, 67, col. 169 C-172 A.

(5) SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, II, 28, 13-14, *o.c.*, p. 93.

(6) Très curieusement, PEETERS ne fait pas mention de la liste donnée par Athanase, il parle seulement de celles des deux autres, sans s'inquiéter du désaccord sur un nom entre les deux chroniqueurs : « il s'explique, en effet, sans peine par une de ces variantes rédactionnelles qui s'introduisent presque fatalement dans les énumérations de cette espèce », *L'épilogue ...*, *o.c.*, p. 143.

(7) *L'Apologia contra Arianos* semble avoir été composée vers 357 (J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, III, *o.c.*, pp. 65 et 67, pour la bibliographie). Socrate et Sozomène écrivent dans le second quart du ve siècle (*ibid.*, pp. 745 et 748).

(8) SOCRATE, *Hist. Eccl.*, II, 1, *P.G.*, 67, col. 185 A-B. Son œuvre n'a cependant pas, à ce propos, comme seule source Athanase. Dans le même passage, il mentionne, en effet, à côté de l'évêque d'Alexandrie, des personnes « qui ont assisté à ces événements ». Il s'agit sans doute des rédacteurs des lettres dont il parle ensuite.

Un examen des deux textes nous montrera combien Socrate est ici tributaire de l'évêque d'Alexandrie.

Dans les deux récits :

— Le concile reçoit la lettre impériale.

— Seuls six évêques se rendent auprès de l'empereur.

Il y a ici deux différences :

Une variante dans la liste.

Selon Athanase, les Eusébiens empêchent les autres évêques de se rendre à la cour ; selon Socrate, ces derniers rentrent chez eux, poussés par la crainte.

—Arrivés auprès de l'empereur, ils ne font plus allusion au calice (Socrate ajoute : à la table d'autel) — on remarquera la similitude de certains mots: *ἀνελθόντες οὐκέτι περὶ ποτηρίου καὶ Ἀρσενίου ἔλεγον* ... (Athanase) ; *ἐλθόντες οὐκέτι περὶ ποτηρίου κατεαγότος ἢ τραπέζης ἢ Ἀρσενίου ἀναιρεθέντος ζήτησιν γενέσθαι συνεχώρησαν* (Socrate) —, mais ils accusent Athanase d'avoir menacé de retenir à Alexandrie le blé destiné à Constantinople.

Il y a ensuite une divergence. Athanase prétend que « les évêques Adamantios, Anoubion, Agathammon, Arbéthion et Pierre, qui étaient présents, entendirent cela » (c'est-à-dire l'accusation des Eusébiens). Socrate relie ce passage plus étroitement à ce qui précède : les Eusébiens affirment qu'Athanase avait menacé de retenir les convois de blé et que « les évêques Adamantios, Anoubion, Arbathion et Pierre avaient entendu de la bouche d'Athanase ces paroles ». Cette dernière affirmation, comme le remarquaient déjà les éditeurs bénédictins de S. Athanase (1), est erronée (2), les quatre évêques en question (on notera en passant qu'ils sont cinq chez Athanase), étant du parti de l'évêque d'Alexandrie (3). Mais cette différence n'exclut pas une relation étroite entre les deux

(1) *P.G.*, 25, col., 405, n. 4 (cf. aussi *P.G.*, 67, col. 170, n. x).

(2) Selon W. TELFER, *Paul of Constantinople*, *o.c.*, p. 62, elle ne serait cependant pas dénuée d'un fond de vérité : ces évêques n'auraient pu nier que des bruits couraient à propos de cet arrêt des convois. En tout cas, le récit, pris tel quel, est inexact, comme nous allons le voir.

(3) Ils figurent parmi les 47 clercs égyptiens signataires d'une lettre protestant contre la partialité du concile de Tyr (cette liste de signatures se trouve dans ATHANASE, *Apol. contra Arianos*, 78, 6, *o.c.*, II, 1, p. 159).

textes : une lecture un peu trop rapide, jointe au fait que ces personnages, évidemment bien connus de leur chef, devaient l'être infiniment moins de Socrate, pouvait facilement transformer le *καὶ τοῦτο παρόντες μὲν Ἀδαμάντιος καὶ Ἀνουβίων, Ἀγαθάμμων, Ἀρβεθίων, Πέτρος, οἱ ἐπίσκοποι, ἤκουσαν*, mal compris, en *καὶ τούτων λεγομένων παρὰ Ἀθανασίου ἀκηκοέναι Ἀδαμάντιον, Ἀνουβίωνα, Ἀρβαθίωνα καὶ Πέτρον τοὺς ἐπισκόπους*.

Ensuite tous deux affirment que l'accusation l'emporta et que l'empereur irrité exila Athanase en Gaule. Socrate ajoute alors : « *Certains disent* que l'empereur a fait cela dans le but de ramener l'Église à l'unité, puisque Athanase refusait tout à fait d'entrer en communion avec les partisans d'Arius ». C'est donc, comme le pense Baynes (1), que Socrate possédait d'autres sources, une telle affirmation ne se trouvant pas dans la source principale. Mais, notons-le, c'est au moment où il s'éloigne manifestement de cette dernière qu'il prend soin de se retrancher derrière un « *Φασὶ δέ τινες* » ; cela ne fait, selon nous, que mettre en relief sa dette envers Athanase pour ce qui précède.

Sozomène (2) raconte ainsi les faits. A la réception de la lettre impériale, les évêques furent saisis de crainte et rentrèrent chez eux. Seuls, les Eusébiens, *οἱ δὲ ἀμφὶ τὸν Εὐσέβιον τὸν Νικοδομηδείας ἐπίσκοπον* — il est infiniment probable que l'auteur inclut Eusèbe de Nicomédie lui-même dans cette formule assez vague — s'en allèrent trouver l'empereur et l'assurèrent de la justice des décisions du synode (de ce fait, fort vraisemblable d'ailleurs, Athanase et Socrate ne soufflent mot). Après avoir produit comme témoins Théognis, Maris, Théodore, Valens et Ursace (les cinq personnages ne sont donc plus ici, avec Eusèbe de Nicomédie, les *seuls* membres de l'« ambassade »), ils persuadèrent Constantin qu'un calice avait été brisé par Athanase (alors que les deux autres auteurs affirment qu'une telle accusation n'a pas été réitérée). Ayant ajouté de nombreux reproches, ils l'emportèrent par la calomnie (Sozomène ne parle pas du blé d'Egypte !). L'empereur,

(1) N. H. Baynes, *An Athanasian Forgery ?* (article traitant de la lettre de Constantin aux évêques qui s'étaient réunis à Tyr, cf. fasc. 1, p. 168, n. 1), *Byzantine studies and other essays*, X, *o.c.*, p. 287 = *Journal of Egyptian Archeology*, 11, 1925, pp. 64-65.

(2) *Hist. Eccl.*, II, 28, 13-14, *o.c.*, p. 93.

soit qu'il crût ces choses, soit qu'il voulût voir désormais régner la concorde parmi les évêques, exila Athanase en Gaule.

Bien que des éléments soient semblables et que certains rappellent même tout particulièrement Socrate (1), le récit, dans son ensemble est, on le voit, bien différent. Sozomène n'est pas ici sans logique. Que l'on prenne la peine d'examiner les noms des « témoins : » il manque seulement Macédonius pour avoir la liste complète des membres de la commission qui enquêta en Maréote (2). On comprend dès lors mieux que Sozomène ait conservé l'accusation concernant le calice : c'est elle, en effet, qui fut l'objet de l'enquête. Les Eusébiens se seraient donc rendus auprès de l'empereur, emmenant avec eux les enquêteurs pour qu'ils rendent compte au prince des résultats de la mission dont le concile les avait chargés. Cette façon de présenter les choses ne peut pas cependant être acceptée. Car la lettre synodale des évêques égyptiens de 338 affirme expressément qu'on ne parla plus des anciens griefs, mais que leur chef fut mis en accusation pour avoir dit qu'il pouvait retenir les convois de blé en partance pour Constantinople. Or ces évêques étaient bien informés, puisque, selon leurs propres dires, des membres de leur parti étaient présents quand on fit cette accusation (3).

Bref, le récit de Socrate est étroitement dépendant d'Athanase ; celui de Sozomène s'en éloigne, mais est erroné ; mieux vaut donc accorder crédit à la relation d'Athanase (sauf pour la succession des événements qu'il faut suivre dans le *képhalion*) et accepter la liste qu'il nous donne (4) ... Un dernier fait achèvera de nous en convain-

(1) Les évêques rentrent chez eux poussés par la crainte ; l'empereur a peut-être voulu rétablir la paix dans l'Église. On sait que Sozomène s'inspire souvent de Socrate (cf. J. QUASTEN, *o.c.*, p. 749).

(2) Cf. p. 566, n. 1.

(3) = ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 9, 4, *o.c.*, p. 95 ; les évêques ne précisent pas quels furent les accusateurs et parlent simplement d'« Eusébiens » (*οἱ δὲ περὶ Εὐσέβιον*).

(4) W. TELFER, *Paul of Constantinople*, *o.c.*, p. 57, donne des raisons qui plaideraient en faveur de la venue de Théodore d'Héraclée, négligé par Athanase, mais cité par Sozomène : Constantinople était dans son métropolitanat ; il fut un des évêques autorisés par Constantin à préparer le synode de Césarée de 334 (THÉODORET, *Hist. Eccl.*, I, 28 *o.c.*, p. 82) ; il fut membre de la commission d'enquête en Maréote. Il parle, dès lors, du départ de huit Eusébiens (p. 58), admettant également, semble-t-il, la présence de Maris de Chalcédoine. A la page 61, cependant, il ne mentionne plus que les six noms donnés par Athanase

cre. La lettre synodale de 338 nous montre l'évêque d'Alexandrie, présent selon toute apparence, alors qu'on l'accusait, et en tout cas s'efforçant de se disculper (1). Si le fait est exact, il est plus que probable qu'Athanase dut, dès ce moment, connaître ses accusateurs. Mais lui-même ne mentionne pas sa présence, il parle simplement de celle de cinq membres de son parti ; cela ne signifie pas qu'il n'assista pas à l'accusation — il serait même très normal que l'empereur l'ait mandé pour répondre du nouveau crime dont on l'accusait — mais son silence laisse planer un certain doute, fort léger d'ailleurs, car on peut supposer qu'il ne désirait pas trop s'étendre sur ce que le lecteur connaissait déjà par la lecture de la lettre du synode jointe à l'ouvrage. Une chose semble de toute manière certaine : des hommes de son parti étaient présents — lui-même l'affirme, de même que la lettre synodale.

Si donc Athanase fut absent, c'est d'eux qu'il dut, selon toute probabilité, recueillir les renseignements qu'il nous livre. Or ces témoins oculaires, des évêques, devaient bien connaître les «leaders» eusébiens et n'auraient pas pu se tromper à propos d'un personnage de l'importance d'Eusèbe de Césarée (2).

— Il n'est pas absolument impossible que l'ambassade ait compris plus de six Eusébiens, mais les raisons avancées par Telfer à propos de Théodore ne sont pas contraignantes et le récit de Sozomène est fort suspect ! Quoi qu'il en soit, l'important pour nous est de savoir qu'Eusèbe de Césarée partit avec ses collègues.

(1) ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 9, 4, *o.c.*, p. 95.

(2) Athanase connaissait ses accusateurs, il connaissait bien sûr également la date de sa rencontre avec l'empereur et celle de son exil ... bref, il était sans doute mieux renseigné que ne le croit Peeters (cf. p. 561). Il aurait dû dès lors se rendre compte que les six évêques eusébiens n'auraient pu être à Constantinople pour le perdre s'ils n'étaient partis qu'après avoir reçu la lettre impériale. Pourquoi donc la succession des événements n'apparaît-elle pas mieux ? Plutôt que de parler de la rapidité des faits — quoiqu'elle ait pu intervenir — il faudrait se tourner vers la lettre du synode égyptien de 338 auquel, notons-le, Athanase, rentré d'exil, assista (cf. G. BARDY dans FLICHE et MARTIN, III, *o.c.*, p. 117 ; H. LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, III, *o.c.*, p. 189). Cette lettre « est une éloquente protestation contre la procédure engagée à Tyr » (G. BARDY, *ibid*). Dans le chapitre qui nous intéresse (ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 9, *o.c.*, II, 1, p. 95), le synode relate très succinctement les faits depuis les dernières séances du synode jusqu'à l'exil d'Athanase, en étant manifestement soucieux d'arriver au plus vite à l'ultime « perversité » des Eusébiens, leur accusation à propos des convois de blé : on

D'autre part, Eusèbe, lui-même, affirme avoir « honoré la fête » — il s'agit de la dédicace de l'église du Saint-Sépulcre (1) — « par divers discours adressés à l'assemblée » (2). Les six Eusébiens durent donc assister au moins aux cérémonies de la dédicace. Nous reviendrons sur ceci, mais nous ne pouvons en dire davantage avant d'avoir examiné la suite des événements.

Le métropolitain de Palestine raconte ensuite son voyage à Constantinople. Il est nécessaire de citer intégralement ici la traduction de ce passage : « Après avoir montré dans un traité qui est nôtre comment était le temple du Sauveur, comment était la grotte du salut, quels (étaient) les ornements, (présents) de l'empereur (3), et la foule des offrandes d'or, d'argent et de pierres précieuses, nous avons dédié (ce traité) à l'empereur lui-même, et cet ouvrage nous le publierons en son temps à la suite de l'écrit présent, en lui adjoignant également le discours en l'honneur des *tricennalia* (du souve-

nous raconte donc la fuite d'Athanase, son entrevue avec l'empereur, l'indignation de ce dernier, l'envoi de la lettre impériale et la venue des Eusébiens à Constantinople. L'absence totale de référence au séjour du concile à Jérusalem montre bien qu'on ne veut pas s'attarder sur les circonstances historiques inutiles pour le sujet. Or, s'il avait fallu exposer les événements exactement comme ils s'étaient déroulés, en parlant de la lettre impériale (ce que ne fait pas le *képhalion*), un simple résumé n'aurait sans doute pas suffi : on aurait dû alors expliquer la présence des Eusébiens avant l'arrivée d'Athanase, préciser que l'ordre impérial avait été annulé, justifier surtout l'étrange volte-face de l'empereur dont le synode est soucieux de ménager la mémoire (cf. *ἡ δὲ τοῦ θεοῦ χάρις ... τὴν γὰρ εὐσέβειαν τοῦ βασιλέως εἰς φιλανθρωπίαν κεκίνηκε ibid.*, 9,4, p. 95), toutes choses dont l'évocation ne devait guère être pour eux plus utile que celle du séjour du concile à Jérusalem. Il est donc compréhensible que, *pour autant qu'ils aient connu la vérité*, les évêques aient préféré donner un ordre clair, simple et logique aux faits, et ce au prix de ce qu'ils ne devaient considérer que comme une légère entorse à la chronologie des événements. Si tel est bien le cas, on comprend mieux le récit d'Athanase : joignant à son ouvrage, la lettre synodale en question, il ne pouvait pas être en contradiction avec elle, quand bien même il aurait connu la réalité. De là sans doute la différence avec le *képhalion*, dont on ne peut, répétons-le, corriger les dates.

(1) Eusèbe, dans le récit du concile qu'il donne en *Vit. Const.*, IV, 43-45, *o.c.*, pp. 135-136, ne parle que des cérémonies de la dédicace.

(2) *Vit. Const.*, IV, 45, 3, *o.c.*, p. 136.

(3) *αἱ βασιλέως φιλοκαλίαι.* Ces *φιλοκαλίαι*, de même que les *ἀναθήματα* qui suivent, font allusion aux ornements et aux présents offerts par l'empereur et évoqués par Eusèbe en IV, 44.

rain) (1), discours qu'un peu plus tard, ayant fait le voyage de Constantinople, nous avons prononcé devant lui, en célébrant pour cette seconde fois (2) Dieu l'empereur de l'univers, dans le palais

(1) Il s'agit du *Basilikon* et du *Triakontaeterikos* (E. SCHWARTZ, art. *Eusebios von Caesarea*, *o.c.*, col. 1428-1429). Une telle caractérisation du *Basilikon* pourrait certes étonner si l'on ne se rappelait pas qu'Eusèbe affirme dans le *De laudibus*, XI, 7, que son ouvrage « veut montrer à tous les raisons et les motifs des pieux travaux » de l'empereur (E. SCHWARTZ, *ibid.*, col. 1429 ; voir le très bref extrait que nous avons repris fasc. 1, p. 135, n. 1).

(2) Qu'entend l'auteur par ce *τοῦτο δεύτερον*. Veut-il dire qu'il prit la parole dans le palais pour la deuxième fois — comme le pense H. VALOIS (*P.G.*, 20, col. 1181, n. 83 et col. 1197, n. 20) avançant le chap. IV, 33 dans lequel Eusèbe raconte que l'empereur l'écouta parler du tombeau du Sauveur, en restant, dans son propre palais, longuement debout — ou fait-il allusion au discours qu'il prononça lors des *vicennalia* de l'empereur (*Vit. Const.*, I, 1), cf. J. STEVENSON, *Studies in Eusebius*, *o.c.*, p. 107 ? Il est difficile de choisir. Il nous semble cependant — bien que nous n'ignorions pas la faiblesse de cet argument — que le contexte et le fait qu'il y ait *τοῦτο δεύτερον* plutôt que *τὸ δεύτερον* qui se comprendrait mieux s'il avait parlé pour la seconde fois au palais, conduisent à préférer la seconde solution. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'Eusèbe parla déjà lors des *vicennalia* de l'empereur : « ... il n'y a guère nous-même également, nous honorions par des « chants » en l'honneur de (ses) *vicennalia* le glorieux vainqueur, après l'avoir accueilli au milieu du synode des prêtres de Dieu ; et déjà, après avoir tressé les couronnes du discours (pluriel en grec) en l'honneur de ses *tricennalia*, tout récemment, au palais même, nous couronnions sa tête sacrée » (I, 1, *o.c.*, p. 7). Il est impossible de savoir quel fut le contenu précis des paroles prononcées par Eusèbe en 325, elles ne nous sont pas parvenues. Mais on ne se tromperait guère en disant que le thème principal devait être différent de celui du *Triakontaeterikos* : les mots *τὸν καλλίνικον ... ἐγεραίρομεν* de même que la phrase *ἡ (σύνοδος) μὲν ἐπινίκιος ἦν, ἐν εἰκοσαετηρίδι τῆς βασιλείας τὴν κατ' ἐχθρῶν καὶ πολεμίων εὐχὴν ἐπ' αὐτῆς Νικαίας ἐκτελοῦσα* — le jeu de mots *ἐπινίκιος / ἐπὶ Νικαίας* n'enlevant rien à la signification du premier terme — (*Vit. Const.*, IV, 47, *o.c.*, p. 137) permettent de supposer que l'évêque parla surtout de la défaite du « tyran » et de la *victoire* de l'empereur « cher à Dieu » et ce, dans des termes qui sans doute ressemblaient à ceux des chap. 8 et 9 du livre X de l'*Histoire ecclésiastique* (cf. pp. 546-547). On notera enfin que selon Heikel, *Eusebius' Werke*, I, *o.c.*, p. LIV, la phrase *μέσον ἀπολαβόντες θεοῦ λειτουργῶν συνόδου, εἰκοσαετηρικοῖς ὕμνοις ἐγεραίρομεν* (I, 1, cf. plus haut) jointe au fait qu'en III, 10, 5, *o.c.*, p. 82, l'empereur se tient au milieu du synode, prouve qu'Eusèbe parle de lui-même lorsqu'il nous dit que « celui des évêques qui occupait le premier rang à droite (c'est-à-dire vraisemblablement le président du synode, cf. G. BARDY dans FLICHE et MARTIN, III, *o.c.*, p. 83, n. 3) s'étant relevé, fit un discours mesuré, parlant à l'empereur et adressant pour lui *un chant d'action de grâces*

même. Et celui qui est cher à la divinité, écoutant avec attention ces paroles, paraissait radieux. Et cela même, il le montra clairement, après (nous) avoir entendu, en dînant avec les évêques présents et en les traitant avec toutes sortes d'honneurs» (1).

Ce texte, rapproché de *De laudibus* XI, 2 (2), permet de se faire une idée du moment où fut écrit le *Basilikon* — très probablement contemporain du synode et en tout cas fort proche de ce dernier. Il mentionne par ailleurs le voyage d'Eusèbe à Constantinople, son discours en l'honneur des *tricennalia* du prince, la joie de ce dernier et la façon dont il la manifesta ... affirmations précieuses, mais dont on ne saurait se contenter. On sait l'habileté d'Eusèbe à voiler toute allusion précise aux sujets brûlants. Ainsi, il ne parle pas de la réintégration des Ariens au concile de Jérusalem — On se demande d'ailleurs comment il aurait pu le faire, alors qu'il ne souffle mot de la condamnation de ces personnages. — Le récit que nous avons repris peut être, lui aussi, édulcoré. Que se passa-t-il en réalité?

Selon Schwartz, les Eusébiens, partis pour célébrer les *tricennalia* de l'empereur et « peut-être aussi » pour s'opposer à Athanase (3), n'auraient pas pu être responsables de son exil. C'est Athanase lui-même qui aurait indisposé l'empereur.

au Dieu tout-puissant » (*Vita*, III, 11, *o.c.*, p. 82), lequel texte ne ferait que confirmer ce que nous pensons. Mais il est loin d'être certain qu'il est ici question d'Eusèbe (on sait, en effet, que le problème de la présidence du concile de Nicée est fort discuté, cf. l'examen des diverses thèses notamment dans V. C. DE CLERCQ, *Ossius of Cordova. A contribution to the history of the Constantinian period*, Washington, 1954, pp. 228-238, qui attribue la présidence à Ossius), nous préférons donc ne pas tenir compte de ce texte.

(1) EUSÈBE, *Vit. Const.*, IV, 46, *o.c.*, pp. 136-137.

(2) Cf. E. SCHWARTZ, art. *Eusebius*, *o.c.*, col. 1428 ; dans *De laud.*, XI, 2, *o.c.*, p. 224, Eusèbe parle, en effet, des constructions élevées en Palestine et à Jérusalem et dit : ... *τὰ (κατορθούμενα) ἐπὶ τῆς ἡμεδαπῆς ἑστίας, φημὶ δὴ τοῦ Παλαιστινῶν ἔθνους, πόλεώς τε τ ῆ σ δ ε, ἔνθεν ὁ σωτήριος λόγος* ...

Il est utile de rappeler que si nous arrivons à une très haute probabilité en ce qui concerne la date du *Basilikon* et à une quasi certitude au sujet de celle du *Triakontaeterikos*, il n'en est pas de même à propos de l'élaboration de ces idées par Eusèbe. Il est impossible, nous l'avons vu, de préciser la genèse de sa théorie ; l'important étant d'ailleurs, pour nous, le moment de son apparition au grand jour, cf. pp. 550-551.

(3) E. SCHWARTZ, *Gesam. Schriften*, III, *o.c.*, p. 260 = Nachrichten ..., 1911, p. 423.

L'historien allemand estime que le patriarche, arrivé le 30 octobre dans la capitale, rencontra très vite l'empereur et obtint de lui la convocation des évêques qui l'avaient jugé, afin qu'ils rendent des comptes au souverain. L'empereur aurait *alors* envoyé une lettre dans ce sens aux évêques « qui s'étaient réunis à Tyr » (1). Athanase aurait ensuite rencontré l'empereur une deuxième fois et lui aurait parlé de façon telle que Constantin irrité l'aurait envoyé en exil ; il serait peut-être parti le même jour encore (7 novembre). Schwartz se base sur un texte de S. Épiphane (2) dont voici le résumé : l'empereur, regardant la plainte d'Athanase comme mensongère, ce dernier lui répliqua violemment. A cause de ces paroles, à cause aussi des lettres envoyées par le synode, Constantin irrité l'exila (3).

Ce passage ne fait mention que d'une entrevue qui aurait indisposé l'empereur ; or, Constantin, dans sa lettre, prétend avoir écouté Athanase et reconnu la justice de sa demande ! On comprend dès lors la raison qui a poussé Schwartz à parler de deux rencontres

(1) Lettre *Ἐγὼ μὲν ἀγνοῶ*, document constantinien 14 (cf. fasc. 1, p. 168) dont Gélase conserve peut-être le texte authentique, Athanase atténuant les quelques phrases le montrant par trop pitoyable (cf. fasc. 1, p. 168, n. 1). Mais quelle que soit par ailleurs la valeur du texte même de la lettre de Gélase, l'adresse, telle qu'elle est conservée par lui, n'est pas acceptable : *Νικητὴς Κωνσταντῖνος Μέγιστος Σεβαστὸς τοῖς ἐν Τύρῳ π ά λ ι ν σ υ ν ε λ θ ο ῦ σ ι ν ἐπισκόποις*. Comme l'a bien remarqué E. SCHWARTZ, *o.c.*, pp. 259-260 (= 423), il est impossible en droit canon que le synode se soit transféré de Tyr à Jérusalem, puis ait repris à Tyr les séances interrompues : le premier concile devait être terminé, pour que le second pût commencer. D'ailleurs, à un endroit du texte de Gélase, on trouve comme chez Athanase cette phrase : ... *πάντες ὅσοι τὴν σύνοδον τὴν ἐν Τύρῳ γ ε ν ο μ έ ν η ν ἀνεπληρώσατε* ... C'est donc bien l'adresse d'Athanase qu'il faut accepter, c'est-à-dire : ... *Σεβαστὸς τοῖς ἐν Τύρῳ συνελθοῦσιν ἐπισκόποις*. H.G. OPITZ, *Athanasius' Werke*, *o.c.*, II, 1, p. 164, note à la l. 12, affirme de façon totalement arbitraire que cette adresse est un faux d'Athanase et qu'en réalité la lettre a été envoyée aux évêques réunis à Constantinople pour célébrer les *tricennalia* du prince ; il semble d'ailleurs considérer que le document, tel que le présente Athanase, s'adresse au synode qui se *tient encore* à Tyr, alors qu'en fait les destinataires sont les évêques qui se sont — dans un passé récent — réunis à Tyr, cf. SCHWARTZ, *o.c.*, pp. 259-260 (= 423).

(2) ÉPIPHANE, *Haereses*, 68, 9, 5-6, *o.c.*, p. 150.

(3) Pour tout ce qui précède, cf. E. SCHWARTZ, *Gesammelte Schriften*, III, *o.c.*, pp. 258-260 = *Nachrichten* ..., 1911, pp. 421-423, suivi par G. BARDY, *Saint Athanase*, *o.c.*, pp. 43-44 et art. *Athanase d'Alexandrie*, dans *D.H.G.E.*, *o.c.*, col. 1323 (il ne rejette cependant pas dans cet article la possibilité de l'utilité d'une correction de la date donnée par le *képhalion*).

espacées d'une huitaine de jours. Mais cette façon de voir les choses est en opposition avec le témoignage formel du *képhalion* qu'on nous permettra de citer à nouveau : « ... Il arriva à Constantinople le 2 athyr (30 octobre). *Après huit jours*, il fut aperçu par l'empereur Constantin. Et comme licence de parler lui avait été accordée, *ces mêmes ennemis* (1) par différentes manœuvres indisposèrent l'empereur : *et sur-le-champ* une sentence d'exil fut portée contre lui. Il partit le 10 athyr (7 novembre) pour la Gaule ». Nous ne pouvons donc accepter la thèse de l'historien allemand.

Ce texte infirme également une autre hypothèse, à première vue très séduisante, celle de Telfer. (2)

Selon lui, Eusèbe de Nicomédie et Théognis de Nicée, accompagnés d'Eusèbe de Césarée qui montait à Constantinople pour célébrer les *tricennalia* du prince, lui-même suivi par Patrophile, Ursace et Valens, se seraient rendus à Nicomédie pour assister à un des ces conciles provinciaux qui se tiennent en automne dans ces régions — le vingtième canon d'Antioche donne même une date précise : le 15 octobre ; dans ce cas, le synode aurait dû être légèrement retardé pour permettre le retour des évêques qui avaient assisté au synode de Jérusalem —, Athanase de son côté, arrivé le 30 octobre, aurait rencontré rapidement l'empereur qui, sachant les chefs eusébiens à Nicomédie, aurait envoyé là sa lettre. Les évêques en question se seraient hâtés de gagner Constantinople et de perdre Athanase qui, de ce fait, serait parti en exil le 7 novembre

Mais aucun texte ne parle de la présence de ces six personnages à un tel synode. De plus, comme Athanase ne vit l'empereur que le 6 novembre (*képhalion*), il était impossible aux Eusébiens — qui devaient encore recevoir la lettre impériale écrite à ce moment —, d'être pour le 7 à Constantinople.

Il nous faut donc revenir à l'hypothèse du Père Peeters que nous avons déjà évoquée (3) — les six « leaders » eusébiens sont partis au plus vite pour Constantinople où ils sont arrivés avant la ren-

(1) Que ceux qui ont comploté contre lui à Tyr.

(2) W. TELFER, *Paul of Constantinople*, *o.c.*, pp. 60-61, suivi, bien que sans référence à cet article, par H. NORDBERG, *Athanasius and the Emperor*, *o.c.*, p. 31.

(3) Cf. p. 571.

contre d'Athanase et de Constantin — en l'accompagnant d'un sérieux correctif : ils n'ont pu éviter d'accompagner leurs collègues à Jérusalem. Ce correctif, qui nous est imposé par l'étude des sources, n'est pas sans poser un problème.

Selon P. Peeters, Constantin, adressant sa lettre collectivement à tous les membres du synode de Tyr, transféré à Jérusalem, « supposait ... qu'ils se trouvaient encore réunis » (1). Il nous semble impossible d'infirmer cette constatation quand, bien même quelque deux mois de session pourraient sembler beaucoup pour un tel concile (2). Il faut donc que l'« ambassade » eusébienne ait quitté le synode avant sa clôture, puisqu'elle se trouvait le 6 novembre à Constantinople, à un moment où Constantin espérait encore qu'il ne soit pas terminé. Il nous paraît vain d'émettre des hypothèses sur la date de son départ (3). On peut seulement dire ceci : ces évêques, après avoir au moins participé aux cérémonies de la dédicace, partirent pour Constantinople, dès que possible, et en tout cas avant la clôture du concile, selon toute vraisemblance afin de parer aux accusations qu'Athanase n'allait pas manquer de porter (4),

(1) P. Peeters, *Comment S. Athanase ...*, *o.c.*, p. 86 (la lettre n'est pas du 5 novembre mais du 6 novembre, cf. notre remarque p. 559, n. 2).

(2) W. Telfer, *Paul of Constantinople*, *o.c.*, p. 59. Les cérémonies continuèrent peut-être pendant l'octave (*ibid.*) ; c'est du moins le cas dans la liturgie à propos de cette fête (cf. *ibid.* et A. Bludau, *Die Pilgerreise der Aetheria*, *o.c.*, p. 187). De plus le temps dut manquer aux évêques pour faire quoi que ce soit avant les cérémonies, la dédicace étant proche du transfert du concile à Jérusalem (W. Telfer, *o.c.*, p. 59 ; cf. aussi ce que nous avons dit p. 567, n. 1 et 4). Dès lors les Ariens ne furent probablement réintégrés qu'après la fête ; mais la lettre synodale ne donne pas l'impression qu'il y eut de longs débats.

(3) Le texte d'Eusèbe prouve qu'ils assistèrent anx cérémonies de la dédicace. Mais étaient-ils encore présents lorsqne les Ariens furent reçus ? On ne peut le savoir. Il serait cependant inconcevable que les « leaders » eusébiens n'aient pas été au moins au courant de cette réintégration — qui, étant donné la composition du synode, ne pouvait faire aucune difficulté — d'autant que la lettre synodale (cf. fasc. 1, pp. 133-135) donne l'impression, sans malheureusement que l'on puisse en être totalement certain, que l'ordre de l'empereur à propos des Ariens est arrivé pendant la célébration de la Dédicace.

(4) Nous ne voulons pas dire qu'Eusèbe de Césarée et ses compagnons ne se seraient pas rendus de toute façon dans la capitale, puisque, retenus par les deux sessions du concile, ils n'avaient pas eu encore l'occasion de féliciter de vive voix l'empereur pour ses *tricennalia* — Constantin avait été proclamé empereur un 25 juillet, cf. Benjamin, art. *Constantinus* 2, dans *R.E.*,

lui qui, normalement, aurait dû arriver dans la capitale avant eux, à la fin septembre ou au début octobre, mais qui fut retenu par on ne sait au juste quelles raisons (1). Ils atteignirent la cité le 6 novembre au plus tard, mais, selon toute probabilité, une semaine au moins auparavant. Car s'ils n'ont pas obtenu une audience du souverain avant la venue d'Athanase et s'ils ne l'ont pas alors prévenu contre leur adversaire, on ne comprend plus pourquoi le patriarche ne put s'adresser à l'empereur que huit jours après, en l'abordant dans la rue alors qu'il traversait la ville à cheval, ni pourquoi Constantin, dans sa lettre, prit Dieu à témoin qu'il n'avait pas encore vu le fugitif avant cette rencontre fortuite (2).

On conçoit l'indignation de Constantin lorsqu'il apprit, au cours de cette mémorable entrevue, la partialité du synode (3). C'est alors que les Eusébiens se virent dans la nécessité de porter une attaque décisive, cette fois : Athanase est un rebelle, il a menacé de retenir à Alexandrie les convois de blé destinés à Constantinople (4). Le patriarche fut exilé (5) et l'ordre que l'empereur avait envoyé aux

IV, 1, 1900, col. 1014 —. Le récit d'Eusèbe (cf. pp. 577-579) ne le permettrait pas. Mais on ne comprendrait pas qu'étant donné la fuite d'Athanase, ces évêques ne se soient pas hâtés afin de prévenir les conséquences d'une entrevue entre le patriarche et l'empereur.

(1) « Beaucoup de causes fortuites peuvent l'avoir retardé en route, sans même supposer un accident en mer. Mais le plus probable est qu'il aura attendu d'être rejoint à bord par quelques-uns de ses fidèles dont le témoignage ou le concours étaient indispensables au succès de ses démarches », P. PEETERS, *Comment S. Athanase ...*, *o.c.*, p. 83.

(2) Lettre *Ἐγὼ μὲν ἀγνοῶ* (*Document constantinien*, 14, cf. fasc. 1, p. 168), cf. P. PEETERS, *Comment S. Athanase ...*, *o.c.*, p. 84.

(3) Les réactions de l'empereur n'empêchent donc en rien la présence des Eusébiens à Constantinople avant la réception de la lettre impériale, contrairement à ce que pense N. H. BAYNES, dans *Journal of Roman Studies* (recension de l'ouvrage de E. STEIN), *o.c.*, p. 221, qui estime que l'empereur n'aurait pu réagir de cette façon s'il avait été informé des raisons de la condamnation d'Athanase ; les Eusébiens ont évidemment dû soigneusement s'abstenir de mentionner la partialité avec laquelle ils avaient agi.

(4) ATHANASE, *Apol. contra Arianos*, 9, 3-4, *o.c.*, II, 1, p. 95 (= lettre du synode égyptien de 338) et 87, 1-2, pp. 165-166 ; SOCRATE, *Hist. Eccl.*, I, 35, *P.G.*, 67, col. 169 C.

(5) ATHANASE, *Apol. Contra Arianos*, 9, 5, *o.c.*, II, 1, p. 95 ; 87, 3, p. 166 ; SOCRATE, *Hist. Eccl.* I, 35, *P.G.*, 67, col. 172 A ; SOZOMÈNE *Hist. Eccl.*, II, 28, 14, *o.c.*, p. 93 et le *képhalion*.

évêques qui s'étaient réunis à Tyr » fut dès lors très certainement annulé (1).

A Constantinople, Eusèbe de Césarée prononça le *Triakontaeterikos* en présence de l'empereur (2) et des évêques qui se trouvaient là (3). On ne peut savoir avec certitude si le discours fut prononcé avant ou après le départ en exil d'Athanase, mais il est vraisemblable que le métropolitain de Palestine ait attendu que cette affaire soit réglée pour prononcer, dans l'apaisement général, des paroles qui ne sauraient être regardées comme destinées à lutter contre le patriarche (4). Car une chose, en tout cas, nous semble évidente : le *Triakontaeterikos* ne peut être mis en relation directe avec la fuite et l'exil de l'évêque d'Alexandrie. On voit mal, en effet, ce que les conceptions de théologie politique qu'il renferme seraient venues faire auprès des accusations dont on chargea Athanase : on lui reprochait « sa tyrannie épiscopale », et on fit de lui ensuite un factieux, un rebelle. Fallait-il que l'empereur fût prêtre et docteur pour châtier un tel homme ? Certes non !

Mais doit-on, alors, renoncer à voir dans l'actualité l'explication du *Triakontaeterikos* et du *Basilikon*, écrit fort probablement quelque temps auparavant (5) ? Nous ne le croyons pas. Il faut seule-

(1) P. PEETERS, *L'épilogue ...*, *o.c.*, p. 143.

(2) EUSÈBE, *Vit. Const.*, IV, 46, *o.c.*, p. 137.

(3) *Ibid.*, cf. ... *παροῦσι τοῖς ἐπισκόποις* ; il est plus que probable que ses cinq collègues venus avec lui à Constantinople faisaient partie de ce groupe d'« évêques présents » à la cour.

(4) En tout cas, le discours est postérieur à la venue d'Eusèbe à Constantinople, il est donc faux de prétendre qu'il fut prononcé le 25 juillet 335 (jour anniversaire de l'avènement de Constantin) comme on le fait souvent : notamment A. PUECH, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, III. *Le IVe siècle*, Paris, 1930, p. 216 ; J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, III, *o.c.*, p. 462 ; S. IMPELLIZZERI, *La letteratura bizantina da Costantino agli iconoclasti*, Bari, 1965, p. 70 ; M. MESLIN et J. R. PALANQUE, *Le christianisme antique*, Paris, 1967, p. 213 (Ces derniers donnant même comme date du discours le 25 juillet 336 ; il s'agit sans doute d'une erreur de typographie !). On se demande aussi ce qui autorise ces deux historiens à dire qu'« Eusèbe prononça la première partie du *Triakontaeterikos* au concile de Jérusalem, puis le répéta, en y adjoignant une importante conclusion, devant Constantin », p. 213, n. 1. Nous nous en tenons, quant à nous, à une position qui se fonde sur les textes, cf. notamment pp. 135 (fasc. 1) et 577-579.

(5) Cf. p. 579.

ment se garder d'attacher aux dernières péripéties de l'affaire d'Athanase une importance qu'elles n'ont pas eue. Sa fuite auprès du prince ne devait pas être prévue, ce fut l'accident de dernière minute qui faillit certes tourner mal et auquel on dut remédier au plus vite, mais qui n'en reste pas moins un événement fortuit. L'important est ailleurs.

L'empereur avait réuni à la demande des Eusébiens et des Méliticns un concile à leur dévotion, dans lequel Athanase devait nécessairement faire figure d'accusé et de coupable ; et surtout, il avait écrit au synode de Jérusalem une lettre lui enjoignant de rendre une sentence favorable à propos des Ariens. Eusèbe de Nicomédie et ses amis pouvaient voir là le couronnement de leurs efforts ; ils pouvaient penser que Constantin, depuis longtemps enclin à les écouter, se rangeait définitivement de leur côté. Les Nicéens intransigeants étaient exilés et Athanase lui-même allait les suivre — on allait régler rapidement l'incident de sa fuite —, les Ariens étaient admis à la communion par le synode : une page semblait tournée, le deuxième acte, la lutte contre l'*homoousios* lui-même, paraissait pouvoir commencer.

Il fallait obtenir la révision des décisions du synode, que la majorité des Orientaux n'avaient acceptées que du bout des lèvres et qu'au fond d'eux-mêmes ils se refusaient à admettre. Mais un concile œcuménique ne pouvait pas paraître défaire ce qu'un autre concile général, comme lui infaillible, avait fait ; d'ailleurs la plupart des Occidentaux et des Égyptiens n'auraient sûrement pas accepté de plein gré la révision de Nicée (1). Une seule solution, nous semble-t-il, s'offrait dès lors aux évêques : il fallait non point supprimer l'institution conciliaire, chose impensable, mais placer l'empereur au-dessus d'elle, il fallait faire du souverain l'interprète de Dieu, lui reconnaître la science révélée des choses divines et un magistère universel ; il pourrait dès lors abroger ce qu'avait décrété Nicée, et le concile n'aurait plus été qu'un organe d'entérinement des décisions de celui qui parlait au nom de Dieu.

Est-ce vraiment cela que voulait Eusèbe ? Certes, il ne l'a nulle part déclaré ouvertement — et comment aurait-il pu le faire ? —

(1) Il suffit, pour s'en persuader, de penser à la façon dont ils parlent de Constance II qui ordonna cette révision ; citons, par exemple, LUCIFER DE CAGLIARI, *De sancto Athanasio liber*, II, 7, éd. Hartel, p. 161, l. 15-26 ; HILAIRE, *Liber contra Constantium imp.*, 25, P.L. 10, col. 600 B-601 A.

mais il nous paraît impossible d'expliquer autrement l'apparition de sa théorie, si nous tenons compte du contexte historique.

Il nous semble donc qu'Eusèbe a cherché par sa théologie politique à justifier théoriquement une action future du souverain visant à abroger le *Nicaenum* (1).

Mais attribuer un tel pouvoir au prince, sans être sûr de lui, c'était prendre un risque considérable. Il n'est donc pas étonnant que ce soit seulement au moment de la réintégration des Ariens que nous voyons exprimer de telles idées. Alors, probablement en quelque deux mois, apparaissent la lettre du synode de Jérusalem qui, sans être révolutionnaire, n'en reconnaît pas moins à l'empereur, sur un ton jamais entendu jusqu'alors, le droit de juger de l'orthodoxie des clercs ; le *Basilikon*, dans lequel on remarquera le caractère subordinatien des vérités que Constantin est supposé connaître par révélation ; le *Triakontaeterikos* enfin.

Dans ces deux dernières œuvres, dont le fond est si nouveau,

(1) A notre connaissance, une telle explication de la théorie eusébienne n'a jamais été donnée. H. GWATKIN, *Studies of Arianism*, o.c., pp. 63-64, après avoir parlé de l'intransigeance des « purs Ariens » Aèce et Eunomius, poursuit, certes, en ces termes : « Their conservative patrons and allied were extremely open to court influence, for some forms of conservatism are the natural home of the impatient timidity which looks round at every difficulty for a Saviour of Society, and would fain turn the whole work of government in a crusade against a series of scarecrows. This time Sabellianism was their terror, so that as long as the emperor was ready to put it down for them, the conservatives were glad to make him *Pontifex Maximus* for Christianity as well as heathenism. Thus when Constantius turned against them, their leaders were found wanting in the clearness of conviction which kept both Nicene and Anomoean chiefs from condescending to a battle of intrigue with masters of the art like Valens or Acacius ». Mais ces quelques réflexions que l'on pourrait approuver si elles n'étaient empreintes d'un mépris inadmissible, concernent le règne de Constance II ; nulle part, l'auteur ne parle de la théologie politique eusébienne dont on ne voyait pas encore l'importance à l'époque (la deuxième édition du livre de Gwatkin date, en effet, de 1900). D'autre part, H. VON CAMPENHAUSEN, *Die griechischen Kirchenväter*, 3. Aufl., Stuttgart, 1961, p. 70, affirme certes qu'Eusèbe, en faveur à la cour, usa de son influence pour faire annuler les décisions de Nicée ; mais il ne parle ensuite que du rôle joué par l'évêque de Césarée dans les dépositions des partisans du *Nicaenum* et ne fait alors aucune allusion à la théorie politique du métropolitain de Palestine qu'il avait déjà évoquée auparavant (pp. 66-68) en la faisant dépendre du changement survenu, avec Constantin, dans l'attitude de l'empereur à l'égard de l'Église, explication qui ne peut suffire comme nous l'avons vu, pp. 549-550.

l'évêque ne parle certes pas du concile. On ne s'en étonnera pas. Eusèbe n'a guère l'habitude d'être précis, d'entrer dans le vif du sujet, de parler sans voiler la réalité, lorsqu'il peut éviter de le faire. Mais nous avons vu combien ces œuvres étaient riches de virtualités, combien aussi les considérations de la *Vita* à propos du concile (1) découlent des affirmations plus générales du *Triakontaeterikos* et du *Basilikon*, combien elles concordent avec ces dernières et sont impliquées par elles. Nous ne croyons pas extrapoler en estimant que dès 335, l'évêque de Césarée pensait au rôle du concile. Il n'est pas impossible d'ailleurs qu'il ait déjà commencé vers cette époque la rédaction de la *Vita*, œuvre de plus longue haleine, qui ne pouvait évidemment être achevée et publiée qu'après la mort de Constantin.

Ainsi, pensons-nous, s'éclaire le rôle d'Eusèbe de Césarée. C'est lui qui élabora, selon toute vraisemblance, la théorie susceptible de permettre un jour la révision de Nicée.

Présent aux moments cruciaux, présent à Antioche lors de la déposition d'Eustathe, à Césarée en 334, à Tyr en 335, à Jérusalem et à Constantinople enfin, la même année, il n'était certes pas un politique actif (2), mais il était bien autre chose qu'un simple garant de l'honorabilité des actes accomplis par les Eusébiens (3). Il fut

(1) Dans cet ouvrage qui est une *biographie* idéalisée en même temps qu'un panégyrique, l'auteur se devait de parler des grands conciles du règne.

(2) On voit mal ce septuagénaire paisible se déchaîner contre Athanase et ses partisans comme certains de ses collègues. Il est sous doute significatif que si les Égyptiens du parti d'Athanase le considèrent à Tyr comme un ennemi — « Vous savez ... pourquoi Eusèbe de Césarée est devenu notre ennemi depuis l'an dernier » (lettre de ces ecclésiastiques au concile dans ATHANASE, *Apol. contra Arianos*, 76, 10, *o.c.*, II, 1, p. 157 ; cette phrase est assez sibylline et le contexte ne permet pas de l'éclairer ; quoi qu'il en soit de cette mystérieuse raison, Eusèbe n'aurait manifesté son hostilité aux Athanasiens que depuis un an, c'est-à-dire depuis 334, année où il devait présider le concile de Césarée, cf. p. 556), — ils ne le mentionnent pas parmi les auteurs du « complot » dirigé contre eux (sont cités : Eusèbe de Nicomédie, Théognis, Maris, Narcisse et Patrophile, cf. *Apol. contra Arianos*, 77 et 78), J. STEVENSON, *Studies in Eusebius*, *o.c.*, p. 121.

(3) Comme le pense J. STEVENSON, *o.c.*, pp. 111-112, 121, 136. Selon lui, Eusèbe se serait simplement laissé aller à suivre la majorité tant en 325 qu'en 335 (cette fois avec cependant plus de conviction, car il était heurté de l'intransigeance d'Athanase). A l'en croire, ses amis l'auraient utilisé, à cause de sa réputation, pour couvrir leurs machinations.

le théoricien de son parti. Il l'avait été pour la doctrine trinitaire en combattant Eustathe (1) et Marcel d'Ancyre (2), il devait naturellement l'être aussi dans le domaine de l'ecclésiologie. Il mit sa science au service de son parti, au service aussi de ce qu'il croyait être la vérité.

Les observations qui précèdent montrent combien Eusèbe fut un novateur. Nous croyons donc ne pas pouvoir appliquer à l'évêque de Césarée ce que dit G. Dagron (3) des philosophes et penseurs politiques du IVe s., tant païens que chrétiens. Selon lui, en effet, ils « n'ont pas pour tâche d'innover mais de comprendre (ou de refuser de comprendre, de « regretter » comme le dit Libanius) les bouleversements historiques dont ils sont témoins, et le comprendre signifie les interpréter dans le langage d'une tradition ». Ceci est certainement vrai pour Thémistius, ce ne l'est plus guère pour Eusèbe, moins bien connu d'ailleurs de l'auteur (4). Il est certes fort possible que les ressemblances d'idées entre le métropolitain de Palestine et le penseur païen proviennent moins d'une influence du premier sur le second que d'une convergence, avec cependant bien des nuances, dans l'interprétation d'une même réalité politique—les deux penseurs ne regardant, en effet, le *dominus-princeps* historique que comme un *dominus*, délégué de Dieu sur terre (5) — ; mais la réalité politique, *ainsi comprise*, n'explique pas la naissance, à un moment précis, de la théorie eusébienne. D'autre part, il est sans doute vrai que l'opposition entre les païens et les chrétiens fut loin d'être aussi vive qu'on l'a prétendu (6), mais il reste qu'un problème au moins s'est posé uniquement à ces derniers, et ce problème est important : il s'agissait pour eux de savoir comment devait se comporter une Église, jadis indépendante, à l'égard d'un souverain qui la favorisait, certes, mais qui intervenait également dans ses affaires. Jamais le paganisme ne se trouva en face d'une telle difficulté, son chef naturel étant l'empereur, souverain pontife, et ses

(1) Cf. p. 555, n. 1.

(2) Cf. p. 555, n. 2. (Il se pourrait cependant, rappelons-le, que Marcel d'Ancyre ne fût pas encore exilé lors du concile de Jérusalem, *ibid.*).

(3) *L'Empire romain au IVe s. et les traditions politiques de l'hellénisme. Le témoignage de Thémistios*, *o.c.*, p. 146.

(4) On ne peut lui en faire reproche, car il centre son étude sur Thémistius.

(5) *Ibid.*, pp. 88, 135-136 ; cf., sur cette réalité politique, pp. 122-127.

(6) *Ibid.*, pp. 1-2, 147-148.

fondements n'étant guère dogmatiques. Enfin aucune allusion n'est faite au caractère littéralement extraordinaire de l'affirmation, *par un chrétien*, d'un magistère impérial tendant à supplanter celui de la hiérarchie préexistante (1).

CONCLUSION

Nous croyons, après les recherches que nous venons d'exposer, pouvoir émettre quelques considérations fondées, à propos de la théorie eusébienne et des raisons de son apparition.

La culture hellénistique de l'évêque de Césarée et son subordinatianisme l'aidèrent sans doute à élaborer une théologie politique qu'ils ne sauraient cependant avoir déterminée.

Il fallut, en effet, attendre 335 pour que le métropolitain de Palestine prononçât devant l'empereur, au milieu des autres chefs de son parti, très vraisemblablement au nom de celui-ci, un discours qui, avec le petit traité écrit fort probablement un mois ou deux plus tôt et avec la *Vita*, postérieure certes, mais en accord étroit avec ces œuvres, constitue une théorie politique que nous n'hésitons

(1) A part une allusion fort fugitive, p. 135, n. 70, Dagron ne parle qu'une fois de la *didaskalia* impériale telle que la voit Eusèbe, et c'est pour noter, fort justement d'ailleurs, que chez l'évêque de Césarée, le souverain apparaît comme enseignant une religion dont la vocation est à l'unicité, alors que Thémistius insiste sur la pluralité des religions (p. 184). Themistius fait également allusion, mais rarement, à une sorte de magistère impérial. L'empereur semblable à Zeus, dit-il à Théodose, est « son serviteur, son interprète », *Or.* XV, 188 b, éd. Downey, p. 273. « L'empereur », affirme-t-il en 364 à Jovien, *pour les païens*, « va jusqu'à interpréter les lois divines, pas plus mal qu'Empédocle — je ne parle pas, par Zeus, de l'Empédocle de jadis » (*Or.*, V, 70 b, *o.c.*, p. 103, trad. G. Dagron, *o.c.*, p. 172 ; ce moderne Empédocle est le Christ : cf. Dagron, *o.c.*, pp. 160-163, et l'allusion à l'interprétation impériale des lois divines est clairement une allusion au souverain pontificat de l'empereur, *ibid.*, p. 178 et n. 172). Une telle conception est naturelle chez un païen, le paganisme étant depuis toujours habitué à voir dans l'empereur, *pontifex maximus*, le chef de la religion ; elle ne l'est plus dans la bouche d'Eusèbe ... et c'est lui pourtant qui systématiquement revient sur cette idée, à tel point qu'elle devient presque un leitmotiv. Ainsi donc, si les contingences historiques ont amené le métropolitain de Palestine à exprimer, en des circonstances bien précises, une vision de l'empereur qui rejoint en partie la conception que les païens se faisaient du prince souverain pontife — Thémistius pouvant probablement être regardé à ce propos comme le porte-parole du paganisme du IVe s. — son originalité n'en reste pas moins grande, et son importance primordiale.

pas à qualifier de révolutionnaire, car elle diffère profondément, non seulement de ce que dirent ou écrivirent Constantin d'une part et les chrétiens d'autre part, dans la décennie précédente, mais encore des propres affirmations d'Eusèbe antérieures à 335.

Faisant de l'empereur le chef de l'Église, supérieur au concile, lui reconnaissant un magistère et voyant en lui l'interprète privilégié de Dieu en tant que détenteur de la science révélée des choses divines, l'évêque de Césarée allait très loin ... si loin d'ailleurs qu'il est presque impensable qu'il ait offert un tel pouvoir au souverain sans être certain de son orientation dogmatique et sans que l'enjeu valût de courir des risques aussi évidents.

Or en 335, une fois les *A*riens réintégrés et Athanase déposé et bientôt exilé — la fuite de l'évêque d'Alexandrie ne fut qu'un épisode sans conséquence —, Constantin pouvait passer pour s'être définitivement rangé du côté des Eusébiens, qui, depuis dix ans, s'efforçaient d'éliminer les uns après les autres les protagonistes de la foi de Nicée. Leurs efforts ne devaient-ils pas logiquement tendre à obtenir finalement la révision du *credo* lui-même? Le moment semblait se présenter enfin. On peut dès lors se demander si le métropolitain de Palestine, agissant en tant que théoricien de son parti, n'a pas cherché à justifier une intervention future du souverain destinée à abroger le *Nicaenum*. Cette hypothèse — car faute de textes formels, ce n'est malgré tout qu'une hypothèse — nous paraît être la seule à pouvoir expliquer par le contexte historique immédiat l'apparition (1) de la théorie d'Eusèbe.

Nous avons, dans notre titre, qualifié cette théorie de « *césaropapiste* », car elle nous semble accorder à l'empereur une position et des pouvoirs qui ne sont pas sans rappeler ceux que la chrétienté d'Occident finira par reconnaître au pape. Prenant le terme au sens étymologique, alors que l'on se contente souvent d'entendre par césaropapisme le système politico-religieux dans lequel le pouvoir civil et le pouvoir religieux sont réunis sous une seule autorité, celle de l'empereur (2), ne donnons-nous pas prise aux critiques que l'on a

(1) Nous entendons par là le moment où Eusèbe *jugea bon d'exposer* une théorie dont il n'est pas possible de préciser la genèse (cf. pp. 550-551).

(2) Par exemple : E. FRIEDBERG, art. *Cäsareopapismus*, dans *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, III, 3e éd., 1897, p. 622, déjà ; et tout récemment encore, W. ULLMAN, art. *Caesaropapism*, dans *The new catho-*

émises à propos de l'emploi de cette notion pour caractériser les relations entre l'Église et l'État au IVe siècle (et, de façon générale, à Byzance, ainsique dans l'Empire russe) et pour qualifier la théorie eusébienne (pour autant qu'on fasse allusion à celle-ci) ? La notion est vague, a-t-on dit, et elle à été appliquée à trop de situations diverses (1) ; elle a une certaine couleur péjorative (2) ; elle procède de l'habitude qu'a la mentalité occidentale de distinguer deux pouvoirs, alors qu'en Orient il n'y a pas de distinction précise entre l'Église et l'État (3) ; elle est anachronique, enfin, car au IVe siècle l'évêque de Rome n'est pas le seul à porter le titre de pape et n'a pas encore le pouvoir qui sera le sien plus tard (4).

lic Encyclopedia, II, 1967, p. 1049, et M. MESLIN, art. *Césaropapisme*, dans *Encyclopaedia universalis*, IV, 1968, p. 86. Il convient de citer aussi la définition plus complète — mais non contradictoire — donnée par L. STURZO dans son étude de sociologie historique intitulée *L'Église et l'État*, (trad. J. BERTRAND), Paris, 1937, p. 54 : le césaropapisme est le « système politico-religieux dans lequel l'autorité de l'État devient pour l'Église une autorité effective, normale et centralisatrice, bien qu'extérieure à elle et où l'autorité de l'Église participe sous une forme directe (bien que non autonome) à l'exercice d'un certain pouvoir temporel ».

(1) W. ENSSLIN, *Der Kaiser in der Spätantike*, dans *Historische Zeitschrift*, 177, 1954, p. 463 ; ID., *Die Religionspolitik des Kaisers Theodosius des Grossen*, München, 1953, p. 25 ; A. W. ZIEGLER, *Die byzantinische Religionspolitik und der sog. Cäsaropapismus*, dans *Münchener Beiträge zur Slavenkunde*. Festgabe für Paul Diels, München, 1953, p. 83. — L'ouvrage de A. W. ZIEGLER, *Religion, Kirche und Staat in Geschichte und Gegenwart* I : *Geschichte (Vorgeschichte, Altertum, Mittelalter, Neuzeit)*, München, 1969, ne nous a malheureusement pas été accessible.

(2) W. ENSSLIN, *Die Religionspolitik des Kaisers Theodosius des Grossen*, *o.c.*, p. 25 ; A. MORISI, *Ricerche sull'ideologia imperiale a Bisanzio*, *o.c.*, p. 120 ; cf. aussi S. L. GREENSLADE, *Church and State in the fourth century*, *o.c.*, p. 36.

(3) A. MORISI, *Ricerche sull'ideologia imperiale a Bisanzio*, *o.c.*, p. 120, et surtout A. W. ZIEGLER, *Die byzantinische Religionspolitik und der sog. Cäsaropapismus*, *o.c.*, pp. 83-97, montrant que le système politico-religieux byzantin n'est que la persistence de l'union, de l'identité du pouvoir public et de la religion, caractéristique des cultures primitives et de toute l'Antiquité. Ziegler ajoute (pp. 81-82) que le terme césaropapisme, impliquant une certaine coordination entre les deux pouvoirs, ne convient pas au régime, qui voit la subordination totale de l'Église à l'État.

(4) W. ENSSLIN, *Die Religionspolitik des Kaisers Theodosius des Grossen*, *o.c.*, p. 25 ; ID., *Der Kaiser in der Spätantike*, *o.c.*, p. 464 ; A. W. ZIEGLER, *Die byzantinische Religionspolitik und der sog. Cäsaropapismus*, *o.c.*, p. 82.

Nous ne croyons pas que le caractère assez vague du concept ainsi que sa coloration quelque peu péjorative soient des obstacles bien importants à son emploi. Il nous suffit de préciser les raisons pour lesquelles nous utilisons le terme et d'affirmer que nous ne voulons porter, en l'employant, aucun jugement de valeur.

Restent les autres critiques auxquelles on ne peut dénier tout fondement, loin de là ! Car, si l'on doit se garder de considérer l'union intime de l'Église et de l'État, dans la théorie eusébienne, comme représentant la tradition du christianisme ou même comme reflétant l'attitude qui aurait été celle des chrétiens dès 325 (1), il n'en reste pas moins vrai que le terme césaropapisme, avec son dualisme, rend mal la conception d'Eusèbe, selon laquelle l'Empire et l'Église n'existent pas séparément (2). Et, d'autre part, l'anachronisme de ce mot est évident.

Nous pensons cependant pouvoir employer le terme — à condition de le mettre prudemment entre guillemets — non seulement, comme le pense R. Farina, parce qu'en évoquant l'union et l'identité de l'Église et de l'État sous un seul chef, l'empereur, il *introduit* à la vision qui fut celle d'Eusèbe (3), mais plus encore, parce qu'il nous paraît

(1) L'union intime de la religion et de l'État, caractéristique de l'antiquité païenne, qui dut vraisemblablement influencer l'empereur chrétien, au moins au début, dans ses rapports avec l'Église — ceci n'excluant pas l'influence probable de la théorie eusébienne elle-même sur certains princes, qui, seule, nous semble pouvoir rendre compte, par exemple, des différences entre les affirmations de Constantin et celles de Constance (pour ces dernières, cf., notamment, *Collectanea antiariana Parisina*, *o.c.*, series A, VIII, surtout p. 94, l. 9-25 ; ATHANASE, *Historia Arianorum ad monachos*, 33, *P.G.*, 25, col. 732 C, et SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, IV, 16, 17, *o.c.*, p. 161) —, ne pouvait évidemment être envisagée par les chrétiens aussi longtemps que l'État était persécuteur ; mais les canons d'Antioche (cf. pp. 537-540) montrent qu'après 324 encore, les évêques orientaux, bien qu'éloignés d'un dualisme absolu, n'en gardaient pas moins une certaine distance vis-à-vis d'un pouvoir qui restait « du dehors ».

(2) R. FARINA, *L'Impero et l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea*, o.c., p. 251.

(3) *Ibid.*, p. 251. Pour les références aux ouvrages antérieurs qualifiant également de césaropapiste la théorie d'Eusèbe, cf. *ibid.*, p. 250, n. 113. Disons encore que depuis Berkhof (cf. fasc. 1, p. 189), on aime assez parler de « byzantinisme » à propos d'Eusèbe, ainsi H. WILLIAMS, *Christology and Church-State relations in the fourth century*, *o.c.*, p. 19 ; A. A. T. EHRHARDT, *Politische Metaphysik von Solon bis Augustin*, II. *Die christliche Revolution*, *o.c.*, p. 286, mais ce terme est un pur néologisme fabriqué précisément pour désigner la théorie d'Eusèbe.

rendre de façon frappante ce qui donne toute sa dimension à l'œuvre du métropolitain de Césarée : l'empereur s'est vu reconnaître par un évêque, parlant très probablement au nom de son parti, une position et des pouvoirs — le vicariat, la supériorité sur le concile, la direction de l'Église y compris dans le domaine dogmatique, et par conséquent le souverain magistère — qui, bien que les différences soient évidentes (1), n'en font pas moins penser à ceux dont jouira peu à peu le pontife romain (2).

Bruxelles. Jean-Marie SANSTERRE.
Aspirant du F.N.R.S.

(1) La plus apparente étant sans doute que ni chez Eusèbe — ni d'ailleurs à aucun moment à Byzance, cf., à ce propos, L. BRÉHIER, *IEPEYΣ KAI BAΣIΛEYΣ*, dans *Archives de l'Orient chrétien*, Mémorial Louis Petit, 1948, pp. 41-45 — l'empereur n'a un sacerdoce au sens plénier du terme (ainsi, il ne peut célébrer le sacrifice de la messe). Il ne fait pas partie du clergé qu'il domine, car il n'est pas à proprement parler un ministre du culte. Son sacerdoce, tel que le conçoit Eusèbe, garde quelque chose d'ambigu : il reste essentiellement spirituel, sans véritable concrétisation rituelle.

(2) Nous n'avons pas tenu compte pour ces quelques considérations, des idées de K. F. MORRISON, *Rome and the City of God ..., o.c.*, pp. 4 et 5 (selon qui on ne peut parler de césaropapisme avant que l'Église ait formellement reconnu au souverain certains pouvoirs dans les affaires sacrées, chose qui n'aurait été possible qu'à partir de Théodose, une fois le paganisme condamné), car elles ne prennent pas en considération la théologie politique d'Eusèbe que l'auteur connaît d'ailleurs mal, comme nous avons pu le constater (cf. fasc. 1, p. 188, n. 2). Nous n'avons pas parlé non plus de la conception de K. VOIGT, *Staat und Kirche von Konstantin dem Grossen bis zum Ende der Karolingerzeit*, Stuttgart, 1936, p. 26, n. 28 (pour qui on ne devrait employer le terme qu'à partir du moment où l'empereur prit des décisions en matière de foi, seul, sans l'aide d'un concile), car cette conception purement personnelle ne nous empêche pas, croyons-nous, d'utiliser le mot comme nous l'avons fait, en nous plaçant à un autre point de vue. D'autre part, les considérations de C. SILVA-TAROUCA, *Ecclesia in Imperio Romano-Byzantino*, Romae, 1933, p. 20, reprises par R. M. HAACKE, *Rom und die Cäsaren, Geschichte des Cäsaropapismus*, 1947, p. 16 (le césaropapisme devrait être regardé plus comme un fait historique que comme un système), ou de Chr. BAUR, *Die Anfänge des byzantinischen Cäsaropapismus*, *o.c.*, surtout p. 113 (un césaropapisme de *principe*, dans ce sens que l'empereur aurait eu « le droit formel » d'enseigner et de diriger l'Église, n'a pas existé), émises à propos de la politique religieuse des souverains et de ses fondements juridiques (Baur), et non à propos de l'idéologie de l'époque, ne peuvent nous amener à changer la conclusion à laquelle nous sommes arrivé après une analyse de la théologie politique d'Eusèbe. Il en va de même pour les affirmations de R. JANIN, *L'empereur dans l'Église byzantine*, dans *Nou-*

velle Revue Théologique, 77, 1955, p. 60 (le basileus étant convaincu qu'il exerce dans l'Église un pouvoir qui lui a été confié par Dieu, il vaudrait mieux parler de *théocratie*), de L. BRÉHIER, *Le monde byzantin*, II, *Les institutions de l'empire byzantin*, Paris, 1949, p. 440 (le césaro-papisme ne rendrait compte ni des nuances que suppose le protectorat de l'empereur sur l'Église, ni de l'opposition qui s'est parfois manifestée au sein du clergé) et de D. J. GEANAKOPLOS, *Church and State in the Byzantine Empire. A reconsideration of the problem of caesaropapism*, dans *Church History*, 34, 1965, pp. 398-399, voir aussi, surtout, pp. 392-397 (il faudrait éviter d'employer le terme, car, à Byzance, le contrôle impérial ne s'exercerait pas sur tous les aspects de la vie de l'Église, de plus l'empereur byzantin n'est pas un véritable roi-prêtre) ; de telles remarques dépassent d'ailleurs les limites chronologiques que nous nous sommes fixées.

Note additionnelle

La rédaction du présent travail était achevée lorsque nous avons eu connaissance de l'article de M. AZKOUL, *Sacerdotium et Imperium : the Constantinian Renovatio according to the Greek Fathers*, dans *Theological Studies*, 32, 1971, pp. 431-464. Cette étude dépasse le cadre de notre recherche. (Elle montre, en effet, combien la pensée politique des Pères grecs s'oppose à celle d'Eusèbe de Césarée, qui n'a pu, selon l'auteur, servir de fondement théorique à l'Empire romain chrétien, c'est-à-dire à l'Empire de Théodose I et de ses successeurs). Nous dirons simplement ceci : tout en affirmant que « the Eusebian ontology, the Origenist Middle-Platonic dualism, meant the Hellenization of Christianity, something which was reflected in his political theology » (p. 444), en admettant visiblement, notamment à propos d'Eusèbe (cf. pp. 441-444), ce déterminisme théologique dont nous avons montré le danger, l'auteur néglige les circonstances historiques précises de l'apparition d'une théologie politique à laquelle il ne consacre pas, d'ailleurs, un examen approfondi.

NOTES ET INFORMATIONS

UNE HOMÉLIE DE GRÉGOIRE D'ANTIOCHE (570-593), RETROUVÉE DANS LE VATICANUS GR. 1975

Toute recherche sur la littérature homilétique grecque, d'époque patristique ou byzantine, demeure tributaire du monumental ouvrage de Mgr A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche* (TU 50-52), Leipzig, 1937-1952.

Il n'est pas aisé de prendre en défaut l'une de ses notices, ni fréquent non plus qu'on puisse identifier un texte sur lequel il avait achoppé (1). Dans sa description du *codex Vaticanus gr.* 1975 (XIIIe s.), il attirait loyalement l'attention sur une longue pièce acéphale, occupant une vingtaine de folios (ff. 91-108) : (*Ostersonntag*) *Rede von ?* (der Anfang fehlt) (2). Après en avoir cité, en note, l'*initium* mutilé et le *desinit*, il concluait : « Diesen Text habe ich in keiner andern Hs wahrgenommen » (3).

Comme nous préparons, depuis plusieurs années, la publication d'homélies pascales inédites (4), la notice d'Ehrhard ne pouvait pas ne pas piquer notre curiosité. Du fait que le lemme d'introduction de la pièce suivante, au fol. 108r, portait non pas « Du même »,

(1) Cf. toutefois nos articles : *Une enquête dans les manuscrits chrysostomiens : opportunité, difficultés, premier bilan*, dans *RHE*, vol. LXIII (1968), p. 15, note 4, et *Glanes hagiographiques dans les manuscrits grecs de Grande-Bretagne et d'Irlande*, dans *Analecta Boll.*, t. 86 (1968), p. 327, notes 10-11, p. 328, note 13.

(2) EHRHARD, *op. cit.*, t. II (TU 51), p. 256.

(3) *Ibid.*

(4) Cf. *Hésychius de Jérusalem, Basile de Séleucie, Jean de Béryte, Pseudo-Chrysostome, Léonce de Constantinople, Homélies pascales* (*cinq homélies inédites*). Introduction, Texte critique, Traduction, Commentaire et Index, par M. Aubineau (*Sources Chrétiennes*, n° 187), Paris, 1972, 543 pp. Cf. encore notre contribution aux *Mélanges E. de Strycker*, à paraître en 1973 : *Une homélie pascale attribuée à St Athanase d'Alexandrie, dans le Sinaïticus gr. 492*.

mais « De Jean Chrysostome, archevêque de Constantinople », on pouvait déjà conclure que le texte mutilé, du moins dans ce manuscrit, était attribué à un orateur autre que Chrysostome. Du fait que la pièce suivante, l'homélie *In sanctum Apostolum Thomam* (*P.G.* 59, 681-688) était destinée au premier dimanche après Pâques (*εἰς τὴν νέαν κυριακὴν καὶ εἰς Θωμὰν τὸν ἀπόστολον*), on devait encore conclure que la pièce acéphale traitait de la résurrection du Christ et qu'elle était lue soit pendant la semaine après Pâques, soit le jour de Pâques.

Le *desinit* constitue normalement une base de départ solide pour identifier une pièce acéphale. Malheureusement nous n'avons reconnu le *desinit* du fol. 108r dans la finale d'aucune des homélies pascales imprimées (homélies du Samedi-Saint, de Pâques ou de la semaine après Pâques). Nous l'avons cherché encore, mais en vain, dans la douzaine d'homélies pascales inédites dont nous préparons l'édition (1). Tenions-nous là des restes d'une homélie inconnue, transmise par un manuscrit unique? Ou bien, comme il arrive parfois, le *desinit* avait-il varié?

Une lecture cursive du texte, sur microfilm, révélait bientôt que l'homélie commentait le récit de *Matth.* 27, 57 sq., relatant la sépulture du Christ, la garde du tombeau et le message de l'Ange aux Saintes Femmes. Après avoir parcouru deux à trois douzaines d'homélies sur la Résurrection du Christ (2), nous avons reconnu, dans cette pièce acéphale, un texte de Grégoire d'Antioche, *In mulieres unguentiferas* (*P.G.*, 88, 1848-1865).

L'homélie mutilée, amputée seulement de son premier paragraphe, commence, ainsi que l'indiquait Ehrhard, par ces mots : *ἠθέλησε τὴν ἁγίαν αὐτοῦ σάρκα* (col. 1849, A5). Mais le *desinit* du fol. 108r, dans le *cod. Vaticanus gr.* 1975, n'est pas celui qu'on lit au paragraphe 12, col. 1865 A : c'est pourquoi Mgr Ehrhard et nous-même étions passés à côté du but, quand nous avions comparé les mots ultimes du texte manuscrit et du texte imprimé. La dernière

(1) Au colloque chrysostomien de Thessalonique, 15-17 octobre 1972, nous avons annoncé la publication de douze homélies pascales inédites attribuées à St Jean Chrysostome : cf. notre communication sur *Les homélies pascales de saint Jean Chrysostome*, à paraître dans *Klèronomia* (Thessalonique), t. V (1973).

(2) Cf. F. Cavallera, *Patrologiae Graecae Indices* (Paris, 1912), p. 159.

ligne commune aux deux textes se lit plus haut : *Αὐτὸς τοὺς ῥυπῶντας ἀποπλύνει* (1864, C10), pour continuer ainsi dans notre manuscrit : *ὁδηγὸς τῶν πεπλανημένων, ποιμὴν τῶν σῳζομένων, ζωὴ τῶν τεθανατωμένων, στρατηγὸς τῶν ἀγγέλων, βασιλεὺς τῶν αἰώνων· αὐτῷ ἡ δόξα* ... La finale de l'homélie de Grégoire d'Antioche, dans le *Vaticanus gr.* 1975, compte donc une trentaine de lignes en moins, que remplacent les quelques lignes recopiées ci-dessus.

Voilà du moins un témoin nouveau (1) de cette homélie, un bon témoin du XIIIe siècle, un témoin presque complet, qui contient les quatre cinquièmes du texte. L'homélie est parfois attribuée, dans les manuscrits, à Ephrem, à Grégoire de Nysse, à Jean Chrysostome (2), mais le plus souvent à Grégoire d'Antioche (3) (570-593), qui semble le candidat légitime. Ce témoin nouveau, avec son *desinit* écourté, nous révèle un état de la tradition manuscrite demeuré jusqu'ici inconnu. Seule une édition critique permettra de trancher et de dire quelle recension est authentique, la brève ou la longue ? Migne a reproduit, dans sa *Patrologia Graeca* (t. 88, 1848-1865), ce texte que le Père Fr. Combefis o.p. avait naguère publié (4) d'après un manuscrit unique, vraisemblablement parisien — on ignore lequel ! — . Ce beau texte du VIe siècle mériterait de tenter un éditeur et un traducteur.

Paris. Michel AUBINEAU.

(1) Nous en avons découvert un autre, naguère, dans le cod. Cambridge, University Library, *Additional* 1879, 16 : M. AUBINEAU, *Codices Chrysostomici Graeci. I: Codices Britanniae et Hiberniae* (Paris, 1968), p. 18.

(2) Cf. J. A. DE ALDAMA, *Repertorium Pseudochrysostomicum* (Paris, 1965), p. 45 (n° 116).

(3) Cf. H.-G. BECK, *Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich* (Munich, 1959), p. 399, et O. VOLK, art. *Gregorios, Patriarch v. Antiocheia*, dans *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 4 (1960), 1206.

(4) *Graeco-latinae Patrum bibliothecae Novum Auctarium*, I (Paris, 1648), pp. 827-846.

À PROPOS DE DEUX ÉTUDES RÉCENTES SUR LA GENÈSE DE VIENNE

Deux articles strictement contemporains et s'ignorant l'un l'autre viennent de prouver une nouvelle fois combien la littérature rabbinique peut contribuer à élucider maintes miniatures insuffisamment expliquées de la Genèse de Vienne : l'un, écrit par Michael D. Levin et conçu à Princeton, a été publié dans *The Art Bulletin* (1), l'autre, rédigé par Elisabeth Revel et partiellement élaboré sous ma direction, est paru dans *Byzantion* (2). Sans insister ici sur les diverses remarques de ces deux articles, je voudrais seulement souligner leur apport complémentaire pour une meilleure compréhension d'une illustration citée naguère encore comme caractéristique du goût du pittoresque du peintre, l'illustration de « la scène de séduction » de la femme de Putiphar (3). L'étude de M. D. Levin est principalement consacrée à cette miniature, tandis qu'E. Revel n'aborde cette page que parmi d'autres.

Ayant bien compris que la « séductrice » n'était pas mue par une passion charnelle, mais qu'elle agissait dans le seul désir d'obtenir une descendance, partant des mêmes textes midrashiques, les deux articles ont éclairé, chacun, une partie de l'image. M. D. Levin limite ses explications à la partie supérieure droite : ayant remarqué un croissant de lune et une étoile sur la tête de la femme filant debout, à l'extrême droite, il identifie aisément et en toute certitude ce personnage à l'astrologue qu'évoque le Midrash (4) et il souligne, à juste titre, le sens symbolique que reçoit alors le geste de la fileuse. La promesse lue dans les astres d'une naissance,

(1) M. D. Levin, *Some Jewish Sources for the Vienna Genesis*, dans *The Art Bulletin*, LIV (1972), pp. 241-244.

(2) E. Revel, *Contribution des textes rabbiniques à l'étude de la Genèse de Vienne*, dans *Byzantion*, XLII (1972), pp. 115-130.

(3) Vienne, *Nationalbibliothek, cod. Theol. gr.* 31, p. 31 : l'illustration correspond au texte de la *Genèse*, XXXIX, 7-12 ; nous la reproduisons ici (pl. I) d'après la pl. II de l'article d'E. Revel, cité dans la note précédente.

(4) *Midrash Genesis Rabbah*, 85, 2 (éd. H. F. Freedman, Londres, 1939).

par Joseph, dans la maison de l'eunuque Putiphar, se concrétise par la présence de la petite Asnath (fille de Dina et de Sichem [1], et non de Chamor, comme l'écrit M. D. Levin), la future femme de Joseph, qu'un ange avait transportée dans la demeure de Putiphar. Une femme que M. D. Levin identifie à la femme de Putiphar (ce qui est discutable, à cause de son costume comme aussi de sa fonction) pose sur la tête du bébé la plaque marquée du Nom Sacré [2], donnée par son grand-père Jacob. Seul reste encore non identifié l'objet, semblable à un de nos hochets modernes ou mieux à un miroir antique, que la femme tient, de la main droite, au-dessus de la tête de l'enfant et qu'elle regarde avec attention.

La partie inférieure de l'image, négligée par M. D. Levin, a seule retenu l'attention d'E. Revel : s'appuyant sur l'étude des types physiques, des expressions et des vêtements des personnages, à travers tout le manuscrit, elle reconnaît Asnath, devenue jeune femme, dans la mère qui caresse son bébé, et elle identifie la femme assise à droite, ayant près d'elle un petit garçon qui ressemble étonnamment à Joseph, comme la femme de Putiphar, qui ne regarde ni le petit enfant, ni la fileuse [3] qui se trouve en face d'elle, mais dans le lointain. E. Revel voit, dans cet ensemble, l'illustration des motivations qui, selon les explications midrashiques [4], déterminèrent la tentative de séduction de la femme de Putiphar : son incertitude devant les deux possibilités de réaliser la prédiction des astres : son rêve d'un enfant qu'elle aurait eu de Joseph (le petit garçon qu'elle imagine et qui est figuré comme une réduction de l'image de Joseph), ou une naissance obtenue par Asnath vers laquelle se dirige son regard. Ainsi s'établit un lien entre les deux étages de la composition.

Certes, il faut remarquer les lacunes de cet ensemble d'interprétations : incertitude de l'identification de la femme qui se penche sur le berceau d'Asnath, tout comme de la fileuse assise en bas ; raison de figurer la femme de Putiphar en train de filer ;

(1) Sur l'épisode de Dina et de Sichem, voir *Genèse*, XXXIV.

(2) *Pirke* de Rabbi ELIEZER, 287-288 (éd. G. FRIEDLANDER, Londres-New York, 1916).

(3) Il s'agit bien d'une fileuse, comme le prouve le fil qui tombe dans la corbeille, non d'une femme tressant une couronne, comme l'écrit E. REVEL, *op. cit.*, p. 125.

(4) E. REVEL, *op. cit.*, pp. 124-125 et 129.

impossibilité de définir l'objet tenu au-dessus de la tête d'Asnath au berceau. Malgré ces lacunes et grâce aux deux études de M. D. Levin et de E. Revel, le sens général de l'image est éclairci. L'étage supérieur correspond au temps de la tentative de séduction de la femme de Putiphar : la scène de séduction y est suivie de la méditation de Joseph, selon une iconographie attestée encore à une date ultérieure (1), et de la double révélation de l'astrologue et des promesses divines contenues dans la présence même d'Asnath. L'étage inférieur correspond à la vision de ce qui se passera plus tard, à la réalisation des promesses ; mais le déchiffrement de cette suite de figures peut se faire de deux façons différentes : on peut, en effet, partir de l'hypothèse d'E. Revel, expliquant cet ensemble comme les motivations de la femme de Putiphar, et lire la composition tout entière selon deux diagonales, l'une concernant la femme de Putiphar, son rêve (en bas, à droite) et sa tentative de le réaliser (en haut, à gauche), l'autre se rapportant à Joseph qui reçoit la prescience de la Volonté Divine, tout près du bébé marqué du Nom Sacré (en haut, à droite) et regarde l'enfant que lui donnera plus tard Asnath (en bas, à gauche). La seconde hypothèse suppose au contraire une lecture continue de la composition, plus conforme à l'agencement général des tableaux dans la Genèse de Vienne. Joseph, fidèle à Dieu dans sa résistance aux désirs de la femme de Putiphar, perçoit la voie des promesses à travers l'image d'Asnath, devenue mère et caressant son enfant, l'enfant né de son union avec Joseph ; au-delà d'Asnath, près de la femme de Putiphar, rêvant encore aux mystères de la destinée (c'est peut-être la raison de la double répétition du geste des fileuses, reprenant celui de l'astrologue), le fils aîné de Joseph et d'Asnath tente de forcer son

(1) Voir la scène de séduction de la femme de Putiphar sur le relief de marbre conservé dans l'ancienne cathédrale de Santa Restituta, à Naples, datant du XIIIe siècle [E. BERTAUX, *L'art dans l'Italie méridionale. De la fin de l'Empire romain à la conquête de Charles d'Anjou*, II, Paris, 1903 (réimpr. de 1968), pl. XXXIV, n° VI, et p. 776]. Je remercie bien vivement Mme H. Toubert qui m'a amicalement indiqué cette analogie, comme je remercie aussi de leurs diverses remarques les membres de la petite équipe de spécialistes des problèmes iconographiques qui se réunissent chaque mois, à Paris, à l'Institut de recherche et d'histoire des Textes, à l'initiative de M. le Directeur Glénisson et du Père M. Hubert, O. P., auxquels j'ai fait part récemment des problèmes que pose encore l'ill. stration de la p. 31 de la Genèse de Vienne.

Genèse de Vienne, Fo XVI, p. 31 Joseph et la femme de Putiphar,

attention, lui pose la main sur la cuisse (n'y a-t-il pas là une sorte de reconnaissance familiale, une attitude suggérant l'adoption ?) (1), en la dévisageant. De toute façon, ce sont les enfants, Asnath au berceau, les enfants de Joseph et d'Asnath, qui donnent forme aux prévisions de l'astrologue, qui commentent par leur seule présence la scène de séduction dans le sens du Midrash, qui assurent à Joseph la postérité issue d'une fille d'Israël, selon la Volonté Divine : l'image prend ainsi toute son ampleur spirituelle.

Les deux études de M. D. Levin et de E. Revel, complétées par ces quelques remarques, laissent, on le voit, encore place aux hypothèses ; elles rappellent aussi la double nécessité de tout travail iconographique : la confrontation des images et des textes et le relevé des moindres détails figurés : aux identifications par l'étude des vêtements et des coiffures, heureusement utilisées par M. D. Levin et E. Revel, devrait s'ajouter notamment l'observation des gestes, des regards, des attitudes. Un tel effort d'analyse systématique de la totalité des images d'un manuscrit, que j'ai ailleurs comparé à une étude archéologique (2), devrait être appliqué à la Genèse de Vienne : il permettrait sans doute une meilleure interprétation des scènes et une utilisation plus efficace des textes midrashiques pour le déchiffrement des intentions de l'illustrateur.

Paris. Suzy DUFRENNE.

(1) Le rapprochement qu'établit M. D. Levin entre le petit garçon de la Genèse de Vienne et le bébé du sarcophage de la Villa Doria Pamphili, à Rome, est suggestif ; pourtant il doit être, sinon écarté, du moins nuancé : le geste du tout petit qui ne peut se tenir droit sur les jambes, car il ne peut encore marcher seul, et qui cherche appui sur la femme assise, est bien différent de celui du petit garçon qui se tient bien droit, près de la femme de Putiphar. Par ailleurs, l'objet sur lequel l'enfant du sarcophage est juché (le rebord d'un bassin ?) ne ressemble pas au piédestal où reposent les pieds de la femme de Putiphar. Plus qu'une contamination d'une formule iconographique, il faudrait chercher, me semble-t-il, les façons d'exprimer la reconnaissance d'un lien de famille par l'imagerie antique et médiévale ...

(2) Voir mon étude à paraître sur *Les illustrations du Psautier d'Utrecht.*

DEUX CORRECTIONS, OU DEUX PERSONNAGES INCONNUS DE L'HISTOIRE ARMÉNO-BYZANTINE

I. K.M. KONSTANTOPOULOS (*Βυζαντιακὰ μολυβδόβουλλα τοῦ ἐν Ἀθήναις Ἐθνικοῦ νομισματικοῦ Μουσείου*, Athènes, 1917, n° 603a) a publié un sceau non daté, dont la légende doit être lue : *Μαρία Θυγάτηρ Κακίκη τοῦ Ἀνιώτου*, c'est-à-dire : « Marie, fille de Gagik d'Ani ». Le nom KAKIKH n'a pas été compris par l'éditeur. On peut supposer que Marie, inconnue des autres sources, était la fille de Gagik II, roi d'Ani (1042). Il faudrait l'ajouter au tableau généalogique des descendants de Gagik (W. H. RÜDT-COLLENBERG, *The Rupenides, Hethumides and Lusignans*, Paris, 1963, p. 46).

II. *Peira*, LXV, 5 (éd. C. E. ZACHARIAE VON LINGENTHAL ; *Jus*, I, p. 276, 8-9) mentionne un certain Toupenes, qui épousa la fille de Dermokaïtes. Dans une note, cependant, l'éditeur observe que le nom de ce *gambros* de Dermokaïtes peut être lu Roupenes. Or le patronyme Toupenes est absolument inconnu de la prosopographie byzantine, alors que, dans Roupenes, on pourrait voir le fondateur (?) de la famille des Roupenides, restée au service des Byzantins jusqu'environ 1078.

Moscou. A. KAŽDAN.

ATHANASE 1er DE CONSTANTINOPLE ET LA SUCCESSION DE MONTFERRAT

La publication, dans un beau volume, des regestes des actes des patriarches de Constantinople par le R. P. V. Laurent (1) me fournit l'occasion de revenir sur la question de la date d'une lettre du patriarche Athanase 1er à l'empereur Andronic II (*Cod. Vat. Gr.* 2219, fol. 69r-70v, *incipit*: *Εἰ καὶ μηδὲν μοχθήσασιν ὑπὲρ τοῦ καλοῦ*). Quand j'ai publié cette lettre, j'étais d'avis qu'elle traitait de la succession d'un prince byzantin au marquisat de Montferrat, ce prince étant Jean Paléologue, fils d'Andronic II et d'Irène de Montferrat, et que le patriarche s'opposait à cette candidature. J'avais daté la lettre d'environ juin 1305 (2). Le P. Laurent, dans une notice bibliographique, a contesté cette opinion et daté le document d'avant le printemps de 1303 ; c'est donc sous cette date que la lettre paraît dans les *Regestes* (3).

Comme je ne puis, à mon vif regret, partager l'avis du Révérend Père, je voudrais examiner de nouveau la chronologie des événements. Trois arguments ont été avancés pour la date 1303 (ou avant 1303). 1. La lettre d'Athanase montrerait qu'Andronic II, Irène de Montferrat et le despote Jean étaient à ce moment dans la capitale (4). Or, Irène et Jean avaient quitté Constantinople pour Thessalonique après le mariage du despote avec Irène Choum-

(1) V. Laurent, A.A. *Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople*, vol. I, *Les actes des patriarches*, fasc. IV, *Les regestes de 1208 à 1309*. Paris, Institut français d'études byzantines, 1971.

(2) A. E. Laiou, *A Byzantine Prince Latinized : Theodore Palaeologus, Marquis of Montferrat*, dans *Byzantion*, XXXVIII (1968), 386-410.

(3) *B.Z.*, 63 (1970), 170 ; Laurent, *Regestes*, Appendice, n° 8.

(4) Laurent, *Regestes*, p. 575.

naina, c'est-à-dire peu après Pâques 1303 (1). 2. La lettre semble indiquer que le jeune homme dont on parle n'était pas encore marié (2). 3. Le beau-père du despote, Nicéphore Choumnos, n'aurait jamais laissé sa fille partir pour une cour catholique (3). Alors, les pourparlers doivent avoir eu lieu avant le mariage du despote.

Est-ce que la lettre patriarcale nous autorise à penser que les trois personnes intéressées étaient toutes à Constantinople? Le seul indice à cet égard est le conseil qu'Athanase donne à Andronic II d'empêcher son fils de rencontrer Irène (4). Or, mère et fils pouvaient se rencontrer à Thessalonique aussi bien qu'à Constantinople. Il s'agit donc de déterminer où se trouvaient Irène et Jean pendant le printemps et l'été de 1305. Pour ce qui est d'Irène, mon avis est que l'impératrice était encore à Thessalonique. En effet, le patriarche écrit que c'est par une *φήμη* qu'il a appris les projets que l'impératrice avait formés en ce qui concerne son fils, ce qui serait surprenant si Irène se trouvait alors à Constantinople. À Thessalonique, au contraire, elle avait la possibilité de poursuivre son dessein à l'insu du patriarche et même, pendant un certain temps, à l'insu de l'Empereur (5). D'ailleurs, Pachymère nous apprend avec précision où se trouvait la résidence d'Irène, en disant que c'est à Thessalonique qu'elle a choisi son fils Théodore comme successeur au trône de Montferrat, en 1305 (6). Je crois

(1) Ihor Ševčenko, *Études sur la polémique entre Théodore Métochite et Nicéphore Choumnos*, Bruxelles, 1962, 277-279.

(2) Laurent, *Regestes*, p. 575.

(3) *B.Z.*, 63 (1970), 170 ; Laurent, *Regestes*, p. 575.

(4) Laiou, *A Byzantine Prince*, 406 ; Laurent, *Regestes*, pp. 574-575.

(5) Théodore de Montferrat, dans sa *Vita*, disait que, quand les ambassadeurs venus de Montferrat avaient délibéré avec Irène sur le problème de la succession, « elle n'avait pas consulté l'Empereur *qui était, en ce temps-là, à Constantinople* » : *sit autem omnibus notum, quod ipsa D. Imperatrix relatione praedictorum Ambasciatorum primordie audita, cum ipso D. Imperatore tunc in Constantinopoli non consistebat* ... Benvenuto di San Giorgio, *Historia Montis Ferrati*, dans *R.I.S.*, XXIII (Milan, 1733), 453.

(6) Georges Pachymère, *De Andronico Palaeologo* (Bonn, 1835), 598 : *ἡ δὲ μήτηρ ὡς μείζω ἐξέκρινε τὸν Θεόδωρον, καὶ ἀπὸ Θεσσαλονίκης ἀντ' ἐκείνου τοῦτον πρὸς τὸν τοῦ ἀδελφοῦ κλῆρον ἀποκαθίστα, τὴν τοῦ μαρκεσίου τιμὴν ληψόμενον.* Selon l'*Historia Montis Ferrati*, compilée au début du XVIe siècle, les ambassadeurs se sont rendus à Constantinople, où ils ont rencontré l'impératrice ; je crois que l'auteur ignorait les événements.

aussi, pour ma part, que l'impératrice n'a pas quitté cette ville pour la capitale entre le printemps de 1303 et sa mort en 1317. Encore une fois, je regrette de ne pouvoir suivre le P. Laurent qui, en partant d'un passage de Pachymère, pense que l'impératrice était à Constantinople en 1305-1306. Pachymère écrit : *Οὐδὲν δὲ τέως ἐνεώχμωσε καὶ τὸ περὶ τῆς Αὐγούστης φημισθὲν Εἰρήνης, ἥτις ἐπὶ δυσὶν ἤδη χρόνοις Θεσσαλονίκῃ παραμείνασα τὰ πρὸς αὐτῆς καὶ τῶν παίδων διώκει* ... (1). Je crois qu'il faut traduire : *ἥτις ἐπὶ δυσὶν ἤδη χρόνοις Θεσσαλονίκῃ παραμείνασα* par «qui avait déjà habité Thessalonique pendant deux années », et qu'on ne peut pas conclure de cette phrase qu'elle est rentrée à Constantinople en 1305 (2).

En ce qui concerne le despote Jean, il me semble que lui aussi était à Thessalonique pendant le printemps et l'été de 1305. Pachymère dit qu'il était à Constantinople en hiver (avant Noël) 1304 (3), mais rien ne force à croire qu'il se trouvait dans la capitale pendant l'été de 1305 ; il résidait probablement de nouveau à Thessalonique, où il mourut en 1307. Donc, en juin 1305, le patriarche pouvait se montrer hostile à un entretien entre Irène et son fils à Thessalonique.

En ce qui concerne l'état matrimonial du despote, il me semble que la lettre n'y fait aucune allusion. Quant aux négociations avec les Génois, qui ont abouti au mariage d'Argentina Spinola avec Théodore Paléologue (qui fut finalement choisi pour le marquisat de Montferrat), elles ont commencé au début de l'été de 1306. Donc l'objection qu'un seigneur génois n'aurait jamais donné sa fille à un prince divorcé (4) ne peut pas se rapporter à l'an 1305.

Reste la question de l'opposition probable de Nicéphore Choum-

(1) PACHYMÈRE, II, 557.

(2) Les lettres du patriarche Athanase qui nous montrent l'impératrice présente à Constantinople, sans qu'elles fournissent d'autre indice chronologique, et qui ont été datées de 1305 ou 1306, auraient été écrites, à mon avis, avant Pâques 1303. Il s'agit des lettres nos 1629, 1647, 1648 des *Regestes*. L'augusta dont parle la lettre 1641 pourrait, comme dit le P. Laurent, être Marie, épouse de Michel IX.

(3) PACHYMÈRE, II, 497. Pour la date, v. A. E. LAIOU, *Constantinople and the Latins ; The Foreign Policy of Andronicus II, 1282-1328*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1972, 141. Cf. LAURENT, *Regestes*, no 1697.

(4) LAURENT, *Regestes*, p. 575.

nos à ce projet. Avec le P. Laurent, je pense que son opposition fut irréductible, et que, jointe à celle du patriarche, elle a fait échouer le projet (1).

En conclusion, il me paraît que la date 1305 est plus probable que la date 1303. Comme la lettre parle de la succession au trône de Montferrat (2), on est presque forcé d'adopter la date 1305, puisque Jean Ier, marquis de Montferrat, mourut en janvier 1305, et ce n'est qu'après sa mort que la question de succession s'est posée (3).

Brandeis University. A. E. Laiou.

(1) Théodore de Montferrat dit que c'est justement à cause de son mariage (*pro eo quod jam matrimonio aderat copulatus, et aliis negotiis occupatus*) que Jean n'est pas allé à Montferrat : Benvenuto di San Giorgio, 453.

(2) Laurent, *Regestes*, Appendice, n° 8 : « Lettre à l'empereur pour le dissuader de laisser partir son fils Jean dont l'impératrice voudrait faire son héritier en Italie ».

(3) Benvenuto di San Giorgio, 408-413.

COMPTES RENDUS

GEORGES et DÈMÈTRIOS TORNIKÈS : *Lettres et Discours.* Introduction, texte, analyses, traduction et notes, par Jean DARROUZÈS. Éditions du CNRS. Paris, 1970, 381 pp. in-8°.

Voilà un dossier compact de 34 pièces grecques, la plupart inédites, importantes pour l'histoire du XIIe siècle : 31 d'entre elles, écrites de 1146 à 1156, émanent de Georges Tornikès, qui occupa successivement, à Constantinople, les charges de Didascale du Psautier, de Didascale de l'Évangile, d'Hypomnèmatographe, avant de devenir métropolite d'Ephèse. Trois autres pièces, un peu plus tardives, reviennent au Logothète Dèmètrios Tornikès († probablement en 1201), frère cadet du précédent. Le P. Darrouzès donne une édition critique en recourant aux quatre mss suivants : Vienne, *Phil. gr.* 321 (textes 1-31, de Georges) ; Athos, *Vatopedi* 229 (texte 30, de Georges) ; Venise, *Marc., App.* III, 5 (texte 30, de Georges), ces deux derniers manuscrits étant des copies indépendantes du manuscrit de Vienne ; *Paris. gr.* 2830 (texte 32, de Dèmètrios) ; *Halki Panagias* 33 (textes 33-34, de Dèmètrios). Darrouzès introduit chacune de ces pièces par un sommaire, qui analyse et résume le contenu. Pour cinq d'entre elles toutefois, particulièrement importantes, il offre une traduction française : Lettre de Georges au métropolite d'Athènes (pièce 7, faisant allusion à l'hérésie des Bogomiles) ; Éloge d'Anne Comnène, par Georges (pièce 14 : le morceau le plus important de la collection pour le sujet et l'étendue) ; Lettre de Georges au Pape (Adrien IV), de la part de l'empereur (Manuel Comnène) (pièce 30) ; Lettre de Dèmètrios au Pape (Célestin III), au nom de l'empereur (Isaac II) (pièce 33) ; Lettre de Dèmètrios au même pape, au nom du patriarche (Georges II Xiphilin) (pièce 34). Ces cinq textes, avec leur traduction, comptent, à eux seuls, pour la moitié du recueil. Les lettres d'auteurs byzantins sont réputées documents mineurs, en raison de la rhétorique qui y sévit : il n'empêche qu'un historien avisé tel que Darrouzès a recueilli dans ces textes des éléments nombreux

et neufs, lui permettant d'éclairer la carrière de Georges et Dèmètrios Tornikès, ainsi que celle de leurs correspondants Jean et Andronic Kamatèros, Théodore et Jean Pantechnès, Alexis Aristènos, Alexis Kontostéphanos : d'où la richesse de son introduction (pp. 7-62). Un *Apparatus fontium* très riche et des notes assez nombreuses viennent éclairer le texte. On appréciera surtout un index grec d'une quinzaine de pages. Une seule critique : pourquoi entasser, dans une table unique, citations bibliques, citations d'auteurs anciens, noms d'érudits modernes, villes et fonds de manuscrits? On trouve ainsi pêle-mêle, dans ce capharnaüm, Laura (Athos), Laurent (Vitalien), Lévitique, *Liber pontificalis* (1).

Paris. Michel AUBINEAU.

ROBERTO DI CLARI, *La conquista di Costantinopoli (1198-1216)*, studio critico, traduzione e note di Anna Maria NADA PATRONE (Collana storica di fonti e studi, 13). Genova, Istituto di Paleografia e Storia medievale, 1972, in-8°, XIII-294 pp. Prix : 5.200 L.

Seul, parmi les éditions et les traductions de la chronique de Robert de Clari, l'ouvrage de E. H. MC. NEAL, *The Conquest of Constantinople*, translated from the old French of Robert of Clari, New York, 1936 (troisième réimpression, New York, 1969) offrait un commentaire quelque peu développé. Il manquait cependant un livre qui, par l'importance de son introduction, par l'abondance des notes explicatives et par l'originalité de certaines de ses vues, pût constituer également une monographie de valeur sur l'œuvre du « pauvre chevalier » picard. Anna Maria Nada Patrone nous a donné ce livre.

Dans la longue étude de plus de cent pages qui précède la traduction, le premier chapitre est consacré à « Robert de Clari et son temps » (pp. 1-22). L'auteur rappelle les rares renseignements biographiques connus sur le personnage et en replace les données dans le contexte économico-social de l'époque. — On notera que, retraçant l'ascension de la classe des *milites* au XIIe siècle en Picardie, elle accorde peut-être, pp. 6-7, trop de confiance à la thèse de

(1) Voyez, à propos de cette édition, l'article de G. FATOUROS : *Einige Bemerkungen zu der Tornikes-Ausgabe von Jean Darrouzès*, paru dans *Byzantion*, t. XLI (1971), pp. 69-77.

R. Fossier, *La terre et les hommes en Picardie jusqu'à la fin du XIIe siècle*, 2 vol., Paris-Louvain, 1968, qui, selon L. Genicot (1), « maltraite » le sujet lorsque l'auteur parle de l'aristocratie.

Le second chapitre traite de « la culture de Robert de Clari » (pp. 23-38). A. M. Nada Patrone parle de sa langue et de son style ; elle s'efforce, par ailleurs — et c'est la partie la plus originale de cet exposé —, de reconstituer l'arrière — plan culturel de l'œuvre. Cette reconstitution ne peut d'ailleurs être qu'hypothétique, étant donné les lacunes de la biographie de son auteur. La littérature chevaleresque contemporaine ne lui fut certainement pas inconnue, mais ce sont les chansons de geste et les contes populaires qui, sans doute, influencèrent surtout sa technique littéraire. L'auteur relève alors des concordances entre la chronique dont elle traite et certaines œuvres très populaires aux XIIe et XIIIe siècles, sans toutefois prétendre que Robert de Clari les ait directement connues : elle cite l'*Eracle* de Gautier d'Arras — pourquoi ne pas avoir rappelé plus clairement à cette occasion le grand intérêt accordé par le Moyen Âge aux guerres persanes d'Héraclius, dont l'œuvre du poète d'Arras n'est qu'une des nombreuses manifestations ? (2) —, *la Lettre du prêtre Jean* et les *Mirabilia Urbis Romae*. Enfin, dans la chronique se retrouvent naturellement de nombreuses réminiscences de la Bible et de toute la propagande relative à la croisade.

L'auteur retrace ensuite brièvement, sans prétendre faire œuvre originale, l'histoire de « la quatrième croisade et de l'empire latin d'Orient jusqu'à l'élection de Henry de Hainaut » (pp. 39-59). Puis elle consacre son quatrième chapitre — le meilleur, à nos yeux, de tout l'ouvrage — « aux caractéristiques de l'œuvre de Robert de Clari » (pp. 61-77). Elle y étudie les réactions du chroniqueur face aux événements et l'influence de sa personnalité sur son œuvre, qui a pour but de louer les faits d'armes et l'héroïsme de « chiaus qui conquisent Coustantinoble », en décrivant, en toute bonne foi, l'entreprise à laquelle il participa — ce contenu narratif

(1) L. Genicot, *Une thèse : campagne et paysans de Picardie jusqu'au XIIIe s.*, dans *Annales E.S.C.*, 25, 1970, pp. 1475-1491 [p. 1489] ; cf. Id., *Aristocratie et dignités ecclésiastiques en Picardie aux XIIe et XIIIe siècles*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 57, 1972, p. 436, n. 2.

(2) Voir A. Frolow, *La Croisade et les guerres persanes d'Héraclius*, dans Id., *Recherches sur la déviation de la IVe croisade vers Constantinople*, Paris, 1955, note additionnelle, pp. 72-83.

est étudié au chapitre V (pp. 79-106) — , sans vouloir démontrer une thèse à la façon de Villehardouin. L'auteur, pénétrant avec beaucoup de finesse la psychologie du chevalier picard, met en évidence le fait que « il sapore più genuino della sua opera sta proprio nella versione fantastica e novellistica degli avvenimenti, nella ricostruzione disordinata, confusionaria, incompleta delle bellezze artistiche di Costantinopoli, nell' ingenua, rozza credulità di fronte alle superstizioni, alle credenze, alle leggende religiose, esposte con la vivacità di un fanciullo che crede nell' eterna favola dell' uomo e dei suoi rapporti diretti con il mondo magico dell' impossibile » (p. 67). Il voulut rester impartial, mais il se laissa prendre à la « campagne d'opinion » menée par les chefs de la croisade qui se proposaient d'en justifier la déviation. Soucieux d'information pour atteindre la réalité historique, il introduisit dans son œuvre des digressions (comme son résumé d'histoire byzantine, chap. XVIII-XXIX), mais elles sont enfantines, pleines de crédulité et d'émotivité ; les personnages y apparaissent stéréotypés, comme dans les chansons populaires médiévales. D'autre part, « il cuore dell' opera si ritrova nella commossa, stupefatta rievocazione della fastosa civiltà bizantina » (p. 76), longue description unique en son genre parmi les tableaux conventionnels des historiens des croisades. Robert de Clari est cependant dépourvu de sensibilité esthétique, il n' a d'yeux que pour que ce qui brille, ce qui est précieux, ce qui présente un caractère miracueleux, extraordinaire. Et l'auteur, parlant de cet émerveillement devant les richesses de Byzance, note alors très finement : « Questo sentimento parla attraverso le cose, gli avvenimenti più che i personaggi, in un anelito narrativo che confina con l'epico, pur conservando la freschezza dell'autobiografia : quelle cose, quegli avvenimenti sono il periodo felice della vita dell'autore, già trasfiguratosi in favola » (p. 76).

Le sixième chapitre concerne « le manuscrit et les principales éditions de la chronique » (pp. 107-115). Faisons à ce propos une observation complémentaire. A. M. Nada Patrone dit, en effet, que Paul de Riant « trascritta la cronaca, ne fece tirare a proprie spese pochissime copie nel 1868, in cui era pubblicata soltanto la cronaca senza alcuna introduzione o nota esplicativa » (p. 113). En réalité, la rubrique « chronique et mélanges » de la *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 33, 1872, p. 316 — à laquelle l'auteur se réfère pourtant en note — nous apprend que « la partie essen-

tielle de l'entreprise, l'impression du texte [de la chronique], était achevée il y a trois ans, comme nous l'avons annoncé dans notre volume de l'année 1869 (p. 723), quand l'éditeur [le comte de Riant] fut obligé, d'abord par la maladie, puis par nos malheurs publics, à interrompre son travail. Il vient de se remettre à l'œuvre, et pour mieux réaliser des améliorations que l'expérience lui a suggérées, il a résolu de recommencer l'édition sur un plan nouveau ; il a donc sacrifié les exemplaires précédemment tirés. Toutefois, il en a laissé subsister un certain nombre, à l'aide desquels le public peut, dès maintenant, consulter Robert de Clari ».

L'auteur donne ensuite, pp. 117-250, une bonne traduction italienne de la chronique. Le chercheur appréciera l'abondance et la qualité des notes explicatives qui l'accompagnent. Enfin, le livre se termine par un *index* des sources, un *index* bibliographique très complet et des *indices* des noms de personnes et des noms de lieux (pp. 251-294), dignes compléments d'un ouvrage de ce rang.

Bruxelles. Jean-Marie SANSTERRE.
Aspirant du F.N.R.S.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES *

BAYNES (Norman H.), *Constantine the Great and the Christian Church*, 2d ed. with a preface by Henry CHADWICK, London, Oxford University Press, 1972, in-8°, VIII-107 pp. — Cette « deuxième édition » n'est en fait qu'une troisième réimpression de l'ouvrage célèbre de N. H. BAYNES, publié pour la première fois en 1931. Le seul élément nouveau est une très courte préface de H. Chadwick (pp. III-VIII). Celui-ci résume les divergences de vues qui opposèrent l'auteur et H. Grégoire à propos de l'authenticité de la *Vita Constantini* et des documents qu'elle contient ; il évoque brièvement, ensuite, l'état actuel de la question. Il signale, en outre, une correction à apporter au texte (p. 16 et n. 54, p. 82 : la victoire finale de Constantin sur Licinius eut lieu en 324, et non en 323) et termine par un aperçu bibliographique, bien mince, à vrai dire, de la littérature « constantinienne » depuis 1930. On regrettera, à ce propos, qu'il n'ait pas jugé bon de donner les titres des ouvrages dont il daigne citer les auteurs et les dates d'édition.

J.-M. S.

(*) Nos lecteurs constateront qu'un grand nombre des notices qui suivent sont signées d'initiales qui, jusqu'ici, ne leur étaient pas familières. Notre bulletin bibliographique, en effet, a bénéficié cette fois — et nous espérons que cette nouveauté marquera le début d'une féconde collaboration — du précieux concours d'amis zélés des études byzantines, qui, sur l'invitation de M. Justin Mossay, professeur à l'Université de Louvain, ont bien voulu se joindre à notre équipe. Notre revue tient à leur dire combien elle a été heureuse de les accueillir et prie M. le Professeur Mossay, qui a lui-même signé plusieurs de ces notices, de trouver ici l'expression de sa très vive gratitude. Voici, dans l'ordre alphabétique des noms, la liste complète des auteurs qui ont collaboré au présent bulletin : Lambros COULOUBARITSIS (L. C.), Daniel DE DECKER (D. DD.), R. P. André DE HALLEUX (A. DE H.), Alice LEROY-MOLINGHEN (A. L.-M.), Justin MOSSAY (J. M.), Michel MUSZYNSKI (M. M.), Jean-Marie SANSTERRE (J.-M. S.), Claude SELIS (C. S.), Panayotis YANNOPOULOS (P. Y.).

BRUNDAGE (James A.), *Medieval Canon Law and the Crusader*, Madison-Milwaukee-London, The University of Wisconsin Press, 1969, in-8°, xx-244 pp. — Étudiant le statut du croisé dans le droit canon médiéval, l'auteur souligne combien ce statut dérive de celui du pèlerin : les institutions canoniques concernant les croisés, en effet, ne sont pas, comme on l'a cru, une création spontanée du droit coutumier, mais résultent plutôt d'un effort continuel pour remanier de façon plus appropriée les institutions — existantes, certes, mais assez vagues — relatives aux pèlerins. Il décrit, en outre, l'évolution de ce statut, aux privilèges de plus en plus importants à l'encontre des obligations, en la mettant en rapport avec les transformations de la conception même de croisade et les changements qui eurent lieu dans les autres secteurs de la vie médiévale. Ce livre, solide et bien documenté, prouve ainsi que le droit canon relatif aux croisés, ses interprétations et son application ne furent pas statiques. J.-M. S.

CLAUDE (Dietrich), *Geschichte der Westgoten* (Kohlhammer Urban-Taschenbücher, 128), Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, W. Kohlhammer, 1970, in-16°, 154 pp. — Dans cette brève mais bonne synthèse, l'auteur retrace l'histoire des Wisigoths depuis leurs origines jusqu'à la conquête arabe (711), *un addendum* traitant du royaume des Suèves en Espagne (409-585). On remarquera tout particulièrement les chapitres consacrés à l'organisation sociale et politique ainsi qu'à la civilisation des royaumes de Toulouse (pp. 37-53) et de Tolède (pp. 85-121). J.-M. S.

DARROUZÈS (J.), *Un recueil épistolaire du XIIe siècle : Académie roumaine cod. gr. 508*, dans *R.E.B.*, 30 (1972), pp. 199-229.

Le *cod. gr.* 508 de l'Académie Roumaine de Bucarest, connu par C. LITZICA, *Biblioteca Academiei Române, Catalogul manuscriptelor grecesti*, Bucarest, 1909, pp. 273-274, renferme 1) des lettres et des poésies d'Euthyme Tornikès auxquelles se mêlent d'autres œuvres du même auteur, des lettres de Michel Choniate à Euthyme et une œuvre de Nicéphore Basilikès ; 2) une collection mêlée constituée principalement par des lettres attribuées à Hiérothée et posant des problèmes d'authenticité que l'auteur examine et résout par l'hypothèse suivante : « Un grand nombre de ces lettres appartiennent à un moine Hiérothée, qui est probablement

à l'origine du recueil des autres lettres dont il n'est pas l'auteur » ; 3) les lettres de Phalaris.

L'article analyse ensuite le contenu du manuscrit ; pour chaque pièce, il indique la page, l'*incipit*, l'adresse conservée qu'il transcrit, et ensuite le thème de la lettre considéré comme essentiel : nº 1 à 16 (première collection), nº 17 à 92 (collection des lettres attribuées au moine Hiérothée), nº 93 à 196 (troisième série visiblement plus disparate). Les trois collections renferment aussi d'autres pièces : épigrammes et autres poèmes, pièces de polémique antilatine, extraits de novelles, prologue de testament. La présence des lettres du tyran Phalaris est mentionnée, sans plus. Un index des *incipit* et une liste des destinataires complètent l'article. J. M.

DARROUZÈS (J.), *Tomos inédit de 1180 contre Mahomet*, dans *R.E.B.*, 30 (1972), pp. 187-197. — Le récit de Nicétas Choniatès nous renseignait déjà sur l'intervention de Manuel Comnène concernant l'anathème contre le Dieu de Mahomet. Rejeté par le patriarche, le tomos, préparé par l'empereur, est revu et soumis aux membres du synode. Ceux-ci ne le ratifient que moyennant ce compromis : on supprimera l'anathème contre le Dieu de Mahomet, mais on rédigera un nouvel anathème contre Mahomet et sa doctrine. C'est ce texte, conservé par le *Sinaiticus gr.* 1117, que l'auteur présente, édite et traduit. L'histoire de ce texte est en même temps une illustration de ce que pouvaient être les rapports entre le pouvoir impérial et patriarcal, et aussi de la personnalité de Manuel Comnène. C. S.

DEICHMANN (F. W.), *Das Oktogon von Antiocheia : Heroon-Martyrion, Palastkirche oder Kathedrale ?*, dans *B.Z.*, 65 (1972), pp. 40-56. — L'octogone, dont la construction fut entreprise à Antioche sous Constantin le Grand, en 327, et terminée en 341 (EUSÈBE, *Vita Const.*, III, 50 ; et *Laud. Const.*, IX), peut être situé, grâce à la mosaïque de la Villa de Yakto, à proximité du palais impérial de la métropole syrienne, sur l'île de l'Oronte ; il a été considéré par les uns comme martyrion, par d'autres comme église palatine. Examinant les hypothèses concernant l'emplacement de l'octogone, la fonction d'église cathédrale et la consécration de l'octogone, l'auteur s'appuie sur un texte de Malalas (*Chronique*, XIII, 3, éd. Bonn, p. 318) pour reconnaître ici la « Grande Église » ou cathédrale principale.

En conclusion, il constate que les architectes constantiniens n'associaient pas nécessairement la construction de type octogonal à une fonction ecclésiastique déterminée. J. M.

DEMOUGEOT (Emilienne), *La formation de l'Europe et les invasions barbares. Des origines germaniques à l'avènement de Dioclétien* (Collection historique), Paris, Aubier, 1969, in-16°, 615 pp., 18 cartes. — Considérant que, « de l'Antiquité classique au Moyen Âge, l'histoire de la formation de l'Europe est celle de l'affrontement de l'État romain et de ses voisins barbares, parmi lesquels, à partir d'Auguste, ... dominèrent les Germains » (p. 7), l'auteur retrace cette histoire jusqu'au seuil du Bas-Empire. L'historien de cette dernière période lira cependant avec intérêt cet ouvrage, qui, outre une bonne introduction sur les origines germaniques, comprend trois parties (Rome et les Germains occidentaux sous le Haut-Empire, la Germanie à la même époque, les invasions du IIIe s.) : il lui permettra, en effet, de mieux comprendre les Grandes Invasions par ce bon exposé des mouvements germaniques qui les précédèrent. J.-M. S.

DUYÉ (Nicoletta), *Un haut fonctionnaire byzantin du XIe siècle : Basile Malésès*, dans *R.E.B.*, 30 (1972), pp. 167-178. — Zonaras et Attaliate présentent Malésès comme une personnalité éminente de la deuxième moitié du XIe s. Mais c'est surtout la correspondance entre Michel Psellos et Malésès qui constitue la source principale de la biographie du second. Homme très cultivé, ami et peut-être élève de Psellos, Malésès était d'origine peu distinguée. Avant 1071 et peut-être entre 1060 et 1063, il exerça les fonctions de juge des Katôtika, poste important de caractère juridique et fiscal. Entre 1063 et 1066, on lui confia les fonctions de juge du grand thème des Arméniaques. Sous Romain Diogène, il exerçait les fonctions de logothète des eaux ou de *ἐπὶ τοῦ κανικλείου* et portait le titre honorifique de vestarque. Il accompagnait Romain Diogène à Mantzikert, où il fut capturé par les Turcs. Libéré, il se rangea aux côtés de Jean Doucas et ensuite de Roussel, homme fort sous Michel VII Doukas. Quand Jean Doukas et Roussel furent capturés par les Turcs, Malésès vint dans la capitale et convainquit l'empereur de racheter les prisonniers. Quant à lui, il fut exilé et ses biens furent confisqués. Il était probablement mort sous Botaniate, quand Attaliate rédigeait son histoire. P. Y.

HENDY (M. F.), *Light Weight Solidi, Tetartera, and the Book of the Prefect*, dans *B.Z.*, 65 (1972), pp. 57-80. — L'auteur pose la question suivante : quelle raison profonde peut expliquer la dévaluation du denier au cours des VIe et VIIe s., et celle du tetarteron au cours des Xe et XIe s.? La réponse proposée est celle-ci : les réductions de poids des monnaies constituent dans les deux cas une réaction provoquée par des difficultés fiscales et, dans le second cas, cette réaction était la répétition consciente d'une politique monétaire déjà appliquée antérieurement avec succès ; l'hypothèse est confirmée par l'analyse des trésors récemment découverts, notamment en Scandinavie, en Estonie et au nord de la Dobrudja. J. M.

HESYCHIUS de Jérusalem, BASILE de Séleucie, JEAN de Béryte, pseudo-CHRYSOSTOME, LEONCE de Constantinople, *Homélies pascales*. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index de M. AUBINEAU, Paris, Ed. du Cerf, 1972 (*Sources chrétiennes*, 187), 556 pp., in-8°. FF 90. — L'éditeur a rassemblé ici sept homélies — dont cinq inédites — autour du thème unique de la fête de Pâques et de la résurrection du Seigneur. L'intérêt de ces textes est multiple et concerne tant la philologie (par les termes rares et les hapax) et les controverses religieuses que la vie chrétienne aux Ve et VIe siècles, à Séleucie d'Isaurie, Jérusalem, Beyrouth, etc. On signalera tout spécialement le commentaire suivi, dense et fourni, puisant abondamment dans la littérature homilétique ancienne, l'archéologie, l'iconographie et l'exégèse biblique. Il faut toutefois remarquer qu'il est peut-être un peu déplacé dans une collection qui, avant tout, se veut une collection de sources. Plusieurs index facilitent l'accès aux richesses d'érudition accumulées dans ce volume. M. M.

HOFFMANN (Dietrich), *Das Spätrömische Bewegungsheer und die Notitia Dignitatum*, Düsseldorf, Rheinland-Verlag, 1969. (*Epigraphische Studien*, 7, 1 et 2), XV, 531 et 327 pp., 4 cartes h.t., in-8°. — Notre connaissance de l'armée du Bas-Empire se fondait exclusivement sur la *Notitia dignitatum*, constituée en grande partie de listes de troupes. Dans ce travail, l'auteur confronte, pour la première fois, ces données — qu'il a essayé de dater avec le plus de précision possible dans les premiers chapitres — avec tous les

autres renseignements qui nous sont accessibles. Ce faisant, il nous dresse le tableau, qu'on peut qualifier de définitif, des unités mobiles de l'armée impériale aux IVe et Ve siècles, tant en Orient qu'en Occident. Le second volume comprend les notes, un excursus sur l'Illyrie à la fin du IVe siècle, un aperçu chronologique (283-425 p. Chr.), la liste des sources anciennes et des ouvrages modernes, les index (I : index général ; II : les troupes ; III-IV : sources anciennes ; V : aperçu systématique des unités mobiles), et des cartes très lisibles. M. M.

INCERTI AUCTORIS *ΧΑΡΙΔΗΜΟΣ Ἢ ΠΕΡΙ ΚΑΛΛΟΥΣ. Introduzione, testo critico, traduzione e note,* a cura di Rosario ANASTASI, Bologna, Pàtron, 1971. — L'éditeur voit dans ce discours, qui nous a été transmis dans le recueil des œuvres de Lucien, mais que l'on considère depuis longtemps déjà comme un apocryphe, « un prodotto scolastico di un tempo molto tardo » (p. 11). En dehors de la traduction et du commentaire, l'intérêt de cette édition résulte du fait que R. Anastasi, le premier, a collationné les trois manuscrits qui nous ont transmis le texte (*Vat. gr.* 1859, foll. 256v-261r ; *Marc. gr.* 435, foll. 208r-212v ; *Marc. gr.* 840, foll. 443v-447r). M. M.

KAKRIDIS (J.), *Μελέτες καὶ Ἄρθρα*, Thessalonique, 1971, X-297 pp. — On découvre dans ce recueil d'articles et d'études, offert à l'auteur pour ses soixante-dix ans par ses collègues, amis et anciens élèves, l'itinéraire de ses recherches, tout au long de sa carrière d'enseignant. On n'y trouve cependant que deux brèves études sur la culture byzantine : une contribution à l'interprétation de l'« Apocope » de Bergadès (pp. 167-171) et une étude sur les épigrammes de Nicéphore Melissenos (pp. 172-175). L. C.

KLEIN-FRANKE (F.), *Die Geschichte des frühen Islam in einer Schrift des Georgios Gémistos Pletho,* dans *B.Z.*, 65 (1972), pp. 1-8. — Le rôle que Gémiste Pléthon a joué comme intermédiaire entre la culture arabe et le monde byzantin a été mis en lumière par plusieurs savants, notamment Fr. MASAI (*Pléthon et le platonisme de Mistra*, Paris, 1956) ; ici l'auteur publie une page tirée du manuscrit *Cod. gr.* 477 de la Bibl. Nationale de Munich, dans laquelle Pléthon résume en 35 lignes l'histoire de l'expansion arabe depuis le

Moyen-Orient jusqu'en Espagne et en Crète, du début du VIIe siècle jusqu'au règne de Michel II (820-829). J. M.

KOLIAS (G.) et CHRISTOPOULOS (P.), *Τὸ κτηματολόγιον τῆς μονῆς Προυσσοῦ Εὐρυτανίας*, (*Ἐπετηρὶς Ἐπιστημονικῶν Ἐρευνῶν*, t. II, Athènes, 1970, pp. 305-472). — Étude et édition d'un ms. du XVIIIe-XIXe siècle (codex 42) du couvent Proussou d'Eurytanie représentant le dernier état des textes qui enregistrèrent les biens du couvent. L. C.

LAURENT (V.), *Arété Doukaina, la Kralaina, femme du prétendant hongrois Boris et mère des Kalamanoi médiatisés*, dans *B.Z.*, 65 (1972), pp. 35-39. — L'auteur identifie l'épouse du kral Boris, mère de Constantin Doukas Kalamanos, avec Arété Doukaina, dite panhypersébaste et kralaina dans un acte notarial des archives du couvent de Hiéra-Xérochoraphion, qu'il date de septembre 1157. J. M.

LAURENT (V.), *Le trisépiscopat du patriarche Matthieu I (1397-1410)*, dans *R.E.B.*, 30 (1972), pp. 5-166. — Le patriarche Matthieu I, ayant été évêque de Chalcédoine, puis de Cyzique, avant son transfert au siège de Constantinople, en 1397, passait aux yeux de ses rivaux pour avoir été irrégulièrement promu, car son élection était entachée de l'irrégularité canonique que constituait le « trisépiscopat », c'est-à-dire le tranfert répété d'un siège épiscopal à un autre.

Le métropolite d'Ancyre, Macaire, et son allié Matthieu, métropolite de Média, exigèrent la déposition, l'excommunication et l'anathème du patriarche, que soutenait l'empereur ; le procès dura de 1403 à 1409. Le métropolite Macaire d'Ancyre a beaucoup écrit et deux *codices* de la Bibliothèque Nationale de Paris (*Paris. gr.* 1378 et *Paris. gr.* 1379) contiennent une série de pièces autographes de contenu varié, dont plusieurs se rapportent au procès qu'il fit au patriarche Matthieu I. Ces pièces, complétant ce que l'on sait déjà grâce au testament du patriarche publié par H. Hunger et éclairées en outre par des études que publiera prochainement le P. G. T. Dennis et dont le P. Laurent a connaissance, permettent d'analyser la personnalité de Macaire, à travers son œuvre littéraire, de retracer d'histoire du procès intenté au patriarche et de préciser les fondements du problème canonique posé

par le tranfert d'un évêque d'un évêché à un autre, puis à un troisième (trisépiscopat).

A cette étude est jointe l'édition d'une partie du dossier de l'affaire, groupant diverses pièces, officielles ou non ; ce dossier comprend notamment des actes impériaux, six actes synodaux, trois rapports choisis parmi les nombreux libelles composés par Macaire d'Ancyre, adressés respectivement à l'empereur, au synode et au métropolite de Serrès, et enfin sept extraits des écrits narratifs de Macaire, relatant des épisodes essentiels de la querelle. L'auteure promet que le mémoire sera publié en brochure séparée, munie d'un index. J. M.

LONGNON (J.) & TOPPING (P.), *Documents sur le régime des terres dans la principauté de Morée au XIVe siècle*, Paris-La Haye, Mouton & Co, 1969 (*Documents et recherches sur l'économie des pays byzantins, islamiques et slaves et leurs relations commerciales au moyen âge*, IX), VIII-324 pp. in-8°. 95 FF.

Avec les quatre volumes de M. Thiriet, consacrés aux relations entre Venise et la Romanie, cette intéressante collection avait déjà abordé la question des rapports entre l'Orient et l'Occident. Avec le présent ouvrage, nous ne sortons pas du sujet, puisque ses auteurs proposent à notre attention douze documents, échelonnés de 1336 à 1379 et dont huit sont inédits, qui intéressent l'économie, les institutions, l'exploitation du sol, la fiscalité, la société et la démographie de la Morée franque.

Dix documents sur les douze concernent les fiefs que possédait en Morée Nicolas Acciaiuoli (1310-1365). Cet habile Florentin, gouverneur des fils de Catherine de Valois, se constitua un domaine dans le Péloponnèse, où d'ailleurs la compagnie des Acciaiuoli possédait un comptoir à Clarence. En 1334, Nicolas s'était fait céder par ladite société commerciale les fiefs de Lechaina et de la Mandria en Morée. En 1336, il achète au Siennois Diego Tolomei le fief de Sperone. La même année, pour récompenser ses services, Catherine lui octroie des terres sur la presqu'île du Magne, face au golfe de Messénie (doc. I : donation d'Armirò, Calivia, Canali, Xiromilia, Langada et Tsimova, faite à Naples le 3 juin 1336). A ces terres viennent s'ajouter, dix mois plus tard, les biens féodaux — situés en Céphalonie et en Elide, — qui, suite au décès de Lise du Quartier, étaient retournés au domaine

princier (doc. II : donation de Cothico, Catzicova, Andravida, Vutiri, Mavrion, Vudili, Lithero, Valiza, Priniza, Zagorena, Boschio et Vasilicu, faite à Clarence le 10 mai 1337). Un an plus tard, au moment de son départ pour la Grèce, d'autres biens féodaux qui avaient réintégré le bercail lui sont octroyés de semblable manière (doc. III : donation de Petoni, Glyky, Macona et Caravunisera en Messénie, de Krestena, Agoulinitsa, Viana, Cremissa, Rosomi et Pilista en Glisière, faite à Naples le 16 juillet 1338). C'est à ce moment que se situe le séjour de deux ans et demi de Nicolas en Morée, où il exerça les jeunes princes à la guerre et où il construisit à ses frais un château destiné à défendre la Messénie des incursions grecques, ce qui lui valut une nouvelle série de donations : la seigneurie du Val de Calamy où il avait édifié ce château, la terre d'Andromonastiri (Messénie) et la terre de Piada (Corinthie). Devenu grand sénéchal du royaume en 1348 et comte de Melfi en 1352, il obtint le 27 mai 1354, dans des circonstances inconnues, la possession de la forteresse de Saint-Archange (doc. IV : c'est, dressé à la suite de cette dernière mise en possession, un inventaire des biens de Nicolas en Morée. Lui sont contemporains les doc. V, un fragment d'inventaire, et VI, un rapport sur les fiefs d'Acciaiuoli en Morée). En 1358 enfin, Robert de Tarente lui concéda l'importante châtellenie de Corinthe à titre de baronnie (doc. IX : comptes de la châtellenie de Corinthe, septembre-octobre 1365). A sa mort, en novembre 1365, la plupart de ces biens passèrent à son fils aîné Angelo, d'autres finirent par être la possession du troisième de ses fils survivants Lorenzo (doc. XI : cahier de recettes des fiefs d'Angelo Acciaiuoli, novembre 1379. Doc. III : cahier de recettes des fiefs de Lorenzo Acciaiuoli, novembre-décembre 1379).

On peut encore rattacher à ce véritable corpus la lettre d'Aldobrando Baroncelli à Lorenzo Acciaiuoli, lettre datée du 15 décembre 1379 et qui nous amène à nous demander à quel titre compte est rendu à Lorenzo des terres dont il est question dans ce doc. X.

Restent encore deux documents, indépendants des précédents. Il s'agit des doc. VII (donation à Jean Siripando du château de Kosmina, faite à Clarence le 29 juillet 1357) et VIII (rapport de Nicolas de Boiano sur les biens de Marie de Bourbon en Morée, fin janvier 1361).

A cet impressionnant ensemble de textes s'ajoutent trois appen-

dices. Le premier, dû à Mrs. E. Topping, analyse la signification et la formation des prénoms et des patronymes cités dans les documents. Le second nous présente une série de notices relatives aux noms de lieux et à leur identification ; groupées par région, elles forment une utile introduction géographique à la lecture des documents eux-mêmes. Le troisième appendice enfin traite brièvement de la condition de la population rurale, des obligations des paysans, des droits seigneuriaux, des poids et des mesures : comme le précédent appendice, il forme un complément indispensable aux documents, dont il facilite la compréhension.

Tel est donc le contenu de ce recueil, dans lequel l'historien puisera des sources sur la formation d'un grand ensemble territorial, le philologue d'utiles indications sur le dialecte napolitain, le juriste de précieux renseignements sur le régime des terres, l'économiste des données sur la production, sur les taux de change, et la liste est loin d'être épuisée ... M. M.

Maslev (Stoyan), *Les lettres de Théophylacte de Bulgarie à Nicéphore Mélissènos*, dans *R.E.B.*, 30 (1972), pp. 179-186. — Parmi les lettres de Théophylacte de Bulgarie, il y en a trois (Lamius 5 : PG 126, 512-513 ; Lamius 9 : PG 126, 517-520 ; Meursius 12 : PG 126, 377-380), dont le destinataire fut, selon l'opinion générale, le césar Nicéphore Mélissènos, beau-frère de l'empereur Alexis 1er Comnène. Il est vrai que les lettres s'adressent à un césar (le nom n'est pas indiqué), mais elles se servent des expressions réservées au basileus. L'auteur conclut qu'en réalité, elles étaient destinées à Alexis 1er Comnène ; le titre de césar est dû à une faute de copiste. En ce qui concerne la chronologie, les dates proposées jusqu'ici vont de 1088 à 1108. Un examen du contenu des lettres amène l'auteur à admettre que : 1. la lettre Lamius 9 remonte à la période 1091-1094 ; 2. la lettre Lamnius 5 fut écrite avant 1105 ; 3. la lettre Meursius 12 est de la période 1109-1111. P. Y.

Nystazopoulou-Pelekidi (Marie), *Συμβολὴ εἰς τὴν χρονολόγησιν τῶν Ἀβαρικῶν καὶ Σκλαβικῶν ἐπιδρομῶν ἐπὶ Μαυρικίου* (582-602), (*Σύμμεικτα Κέντρου Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν*), 2 vol., Athènes, 1970, 145 et 208 pp.). — Résumé français, pp. 207-208. — L'auteur se propose de résoudre à son tour, après un grand nombre d'historiens,

dont Bury, Goubert, Grafenauer, Hauptmann et Labuda, le problème chronologique des invasions avares et slaves sous l'empereur Maurice. Deux genres de sources sont prises en considération : d'une part, les procédés chronologiques mis en œuvre par Théophylacte Simocatta (qui, conformément à l'antique tradition, fait état des saisons de l'année) et le chroniqueur Théophane (qui déploie son récit dans un cadre bien défini, sans toujours cependant rechercher l'exactitude), et, d'autre part, les données chronologiques (éclipse de soleil, ambassades, etc.) susceptibles de servir de points de repère pour la datation des divers événements mentionnés. Détail important : contrairement à une opinion fort répandue, il semblerait ne pas y avoir de lacunes chronologiques dans le récit de Théophylacte. Notons enfin que deux tableaux complètent cette étude : le premier enregistre les événements de 592 à 602 selon les données positives tirées de différentes sources, et le second compare les dates proposées par les historiens modernes.

L. C.

Πρακτικὰ Τρίτου Πανιονίου Συνεδρίου, 2 vol., Athènes, 1967 et 1969, 398 et 382 pp. — Préfacée par le professeur D. ZAKYTHINOS, cette publication des Actes du troisième Colloque Panionien, qui s'est déroulé du 23 au 29 septembre 1965 à Corfou, Céphalonie et Zante, reprend 67 communications sur des sujets fort divers et dont certaines sont illustrées par des planches photographiques. Pour le premier volume, signalons les communications de M. LASKARIS, *Ἐξ Κερκυραϊκὰ συμβόλαια τῶν ἐτῶν* 1398-1458 (p. 210), de Th. TZANNETATOS, *Τὸ Πρακτικὸν τῆς Λατινικῆς Ἐπισκοπῆς Κεφαλληνίας τοῦ* 1264 *καὶ ἡ ἐπιτομὴ αὐτοῦ. Ἔκδοσις αὐτῶν* (pp. 366-373), et de F. THIRIET, *Les interventions vénitiennes dans les îles Ioniennes au XIVe siècle* (pp. 374-385). Et pour le second volume, notons celles de I. DUJČEV, *Alcune testimonianze della letteratura Slava medioevale sulle isole Ioniche* (pp. 22-31) et de G. SCHIRÒ, *Contributo alla Storia delle isole Ioniche all'epoco dei Tocco* (sec. XIV-XV) (pp. 235-244).

L. C.

Recherches de philologie et de linguistique, troisième série, publiée sous la direction de M. HOFINGER, Louvain, Bibl. de l'Université, 1972 (*Travaux de la Faculté de Philosophie et Lettres*, IX = *Section de philologie classique*, III), 175 pp., in-8°. 430 BF. — D. DONNET, *La particule Ἄν dans l'histoire des doctrines grammaticales* (pp. 7-

37) étudie le traitement de la particule *ἄν* par les grammairiens, de Denys le Thrace (IIe s, p.C.) à la Renaissance. Il découle de ses recherches que le dualisme potentiel/éventuel est une découverte relativement récente (peut-être due à Théodore Gaza), et il est intéressant de noter avec l'auteur que les grammairiens de la Renaissance étaient, quant à l'utilisation de cette particule, beaucoup plus souples que ne le sont nos professeurs actuels !

J. Mossay, *Notes sur l'herméneutique des sources littéraires de l'histoire byzantine* (pp. 38-51) se demande ce que peut apporter à l'historien le récit de trépas. Il prend comme exemple le récit du trépas de Sainte Gorgonie (Greg. Naz., *Or.* VIII, 21-22) et procède à une double analyse : celle des procédés littéraires et celle de la valeur historique. L'auteur est amené à conclure que ce récit est surtout intéressant pour l'histoire des mentalités, même si les principes de l'herméneutique qu'il a dégagés ici ne peuvent pas nécessairement s'appliquer à d'autres textes semblables. Enfin, l'interprétation du texte doit se fonder sur une analyse minutieuse des techniques littéraires. M. M.

Rosenblum (Jacqueline), *Réflexions sur le droit et la justice à Byzance* (*Réseaux*, Revue interdisciplinaire de Philosophie morale et politique, Mons, Belgique, 18-19, 1972, pp. 93-111). — Quelques éléments d'introduction à l'étude du droit byzantin. D. DD.

Samuel (Alan E.), *Greek and Roman Chronology. Calendars and Years in Classical Antiquity*, München, Beck, 1972, XVII-307 pp., in-8° (*Handbuch der Altertumswissenschaft*, I, 7).75 DM. — Après une bonne introduction concernant les fondements astronomiques des calendriers, l'auteur entreprend l'étude des calendriers civils grecs : par l'adjonction d'un important index des noms de mois, ce livre est appelé à rendre des services aux épigraphistes pour la localisation d'inscriptions de provenance inconnue. Mais c'est là pratiquement le seul intérêt de l'ouvrage pour qui ne s'intéresse pas de très près à la chronologie et à la chronographie : le monde romain est réduit à la portion congrue, et la liste des archontes athéniens, revue et corrigée, ainsi que celle des consuls romains, sont inutilisables pour les recherches rapides, étant donné l'absence d'un index des noms de ces magistrats. M. M.

ŠEVČENKO (Ihor), *The Date and Author of the so-called Fragments of Toparcha Gothicus* (*Dumbarton Oaks Papers*, nº 25, 1971, pp. 117-188, 28 pll. — L'auteur s'occupe dans ce travail de trois courts textes, jusqu'alors inédits, publiés par Hase dans son édition de Léon Diacre (parue en 1819), en note à un passage sur la prise de Cherson, en Crimée, par le prince Vladimir en 989, et qui soulèvent d'innombrables problèmes touchant la personne du narrateur anonyme (plus tard baptisé par Kunik *Toparcha Gothicus*), la date de l'expédition, le lieu, etc. Après avoir cherché en vain le manuscrit original des fragments, M. Ševčenko s'est tourné vers leur copie faite par Hase et destinée à l'imprimeur. Diverses bizarreries, ont été détectées grâce à une étude minutieuse du texte : caractère trop littéraire de notes prétendument prises au cours d'une expédition, fourmillant de réminiscences d'auteurs classiques et byzantins familiers à Hase, ressemblance du grec des fragments avec celui de Hase, qui nous est connu, entre autres, par les extraits de son *Journal Secret*, présence de noms de lieu ou d'expressions anachroniques qui ramènent toujours à des ouvrages anciens ou modernes connus de l'auteur. Tout cela a amené M. Ševčenko à voir dans ces fragments une fabrication de Hase, qui aurait voulu satisfaire son protecteur russe, Rumjancev, avide de détails sur l'histoire ancienne de la Russie. Le caractère de Hase ne répugnait pas à la plaisanterie, mais sans doute avait-il l'intention de mystifier seulement son protecteur, car il ne relève dans son index de Léon Diacre aucun des quatre *hapax* des passages suspects ; de plus, aucun d'entre eux ne figure dans la réédition du « Stephanus » dont Hase était l'un des responsables. A. L.-M.

STIERNON (D.), *Bulletin sur le palamisme*, dans *R.E.B.*, 30 (1972), pp. 231-341. — Le sixième centenaire de Grégoire Palamas († 1359) ne pouvait qu'intensifier l'intérêt, déjà réveillé depuis la dernière guerre par V. Lossky et son école, pour le mouvement et la doctrine palamites. L'abondance et la valeur des publications parues durant la décennie 1960-1970 ressortent excellemment du bulletin critique du P. Stiernon, qui rend compte de quelque trois cents livres et articles — beaucoup, il est vrai, concernent plus généralement la tradition spirituelle byzantine que la palamisme strictement compris. Si des progrès décisifs sont désormais enregistrés dans le domaine historique, surtout grâce à la publication d'inédits, en

revanche, l'appréciation doctrinale continue de diviser profondément les esprits. Le P. Stiernon, observant ici une attitude de neutralité bienveillant, se contente de tempérer l'enthousiasme de ceux qui voient dans le palamisme la respiration même de l'âme orthodose (p. 271), ou le grand fleuve paisible où confluераient les meilleurs courants de la patristique orientale (p. 317).

A. DE H.

TOMADAKIS (Nicolas), *Βυζαντινὴ Ἐπιστολογραφία. Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν Βυζαντινὴν φιλολογίαν*, T. III, Athènes, 1969-1970[3]. — Cette publication reprend et complète un ouvrage de l'auteur sur l'épistolographie byzantine, datant de 1955 (*Βυζαντινὴ Ἐπιστολογραφία. Εἰσαγωγή, Κείμενα, Κατάλογος Ἐπιστολογράφων*), qui n'était lui-même qu'une édition partielle (t. II) de son « Introduction à la Littérature Byzantine », publiée en 1952. Enrichie d'un certain nombre d'épistoliers, d'une bibliographie systématique et d'une terminologie circonstanciée, cette nouvelle édition examine le sujet à la fois au point de vue de la technique des lettres, de leur esthétique, des sources, de la langue, etc. De plus, elle fait état des théories anciennes sur l'épistolographie, illustrées en même temps d'exemples, et d'où il ressort que les Byzantins ne suivirent pas toujours des modèles préexistants, mais créèrent des genres en fonction des besoins pratiques, historiques et sentimentaux de leur époque.

L. C.

TOURTOGLOU (Ménélas), *Περὶ ποινικῆς δικαιοσύνης ἐπὶ Τουρκοκρατίας καὶ μετ' αὐτὴν μέχρι καὶ τοῦ Καποδιστρίου*, (*Ἐπετηρὶς τοῦ Κέντρου ἐρεύνης τῆς ἱστορίας τοῦ Ἑλληνικοῦ δικαίου τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* 15, 1972, pp. 1-37). — Selon l'auteur, la conquête de Byzance par les Turcs affecta peu, du moins sur le plan de la justice pénale, le peuple asservi, puisque la structure du droit pénal musulman concordait avec celle du droit pénal byzantin. Mais l'autonomie relative du pouvoir judiciaire que les Turcs concédèrent à certaines régions, permit peu à peu la constitution d'une justice parallèle, plus indulgente dans ses décisions, notamment en ce qui concerne la coutume des mutilations. Avec l'insurrection de 1821, le code pénal des empereurs byzantins reprend cependant ses droits, en dépit de la Constitution provisoire du nouvel État, qui stipulait expressément l'abolition des tortures et l'égalité des Grecs devant

la loi. Pour remédier à cette contradiction, l'administration de Capodistria dut réformer le code pénal. L. C.

TREU (K.), *Byzantinische Kaiser in den Schreibernotizen Griechischer Handschriften*, dans *B.Z.*, 65 (1972), pp. 9-34. — Un recueil des mentions des noms des Empereurs relevées dans les colophons des manuscrits byzantins et classées chronologiquement, indiquant, outre la date, le nom du scribe, d'après VOGEL-GARDTHAUSEN, et éventuellement d'autres renseignements sur l'origine des documents, les références aux fac-similés publiés et aux catalogues de manuscrits (d'après le *Répertoire* de M. Richard). L'examen du matériel recueilli permet de conclure que la présence du nom d'un empereur est rare dans les colophons, qu'elle ne sert généralement pas à dater, mais à préciser un cadre historique, qu'elle est sans utilité pour localiser l'origine des *codices* et qu'elle peut être une survivance de traditions antiques, entretenue par des usages épigraphiques et liturgiques. J. M.

TSIKNOPOULOS (Jean), *Κυπριακὰ Τυπικά*, Nicosie, 1969, LXVI-150 pp. — Il est question dans cette étude de deux *Typica* : *ἡ Τυπικὴ Διάταξις* de Nil pour le couvent de Machaira (date : 1201) et *ἡ Τυπικὴ σὺν θεῷ Διαθήκη* de Saint Néophyte pour le couvent qui porte son nom (date probable : 1177). L'intérêt principal de ces deux *Typica*, dont l'ouvrage en question reproduit le texte, tient dans le fait qu'ils aident à la compréhension non seulement de l'organisation des couvents pour lesquels ils furent rédigés, mais plus généralement de celle des quelque quatre-vingts autres couvents de Chypre. L.C.

TSOLAKIS (Eudoxe), *Ἡ Συνέχεια τῆς Χρονογραφίας τοῦ Ἰωάννου Σκυλίτση*, Thessalonique, 1968, 247 pp. — Ce travail qui traite du texte connu sous le titre de *Ioannes Skylitzes Continuatus*, relatant les événements survenus entre 1057 et 1079/80, se compose de deux parties. Dans la première sont examinés les problèmes que soulève le texte même, plus spécialement le problème de son authenticité. A l'encontre d'une opinion souvent défendue, l'auteur soutient qu'il existe une grande probabilité que, conformément à une conviction ancienne, ce texte soit dû à Skylitzès lui-même. Dans la seconde partie de l'ouvrage est établie une édition critique du

texte en question, complétée d'un commentaire philologique et historique. L. C.

Tsolakis (Eudoxe), *Συμβολὴ στὴ μελέτη τοῦ ποιητικοῦ ἔργου τοῦ Κωνσταντίνου Μανασσῆ καὶ κριτικὴ ἔκδοση τοῦ μυθιστορήματός του « Τὰ κατ' Ἀρίστανδρον καὶ Καλλιθέαν »*, Thessalonique, 1971, 141 pp. — Cette dissertation doctorale traite principalement des problèmes que soulève l'édition critique du roman *Τὰ κατ' Ἀρίστανδρον καὶ Καλλιθέαν* de Constantin Manassès. L'auteur constate la parenté indubitable de ce roman avec le *Poème moral* anonyme attribué jadis par E. Miller, mais sans preuves valables, à Manassès. Toujours est-il que cette parenté sert fort heureusement la reconstitution du roman, fait qui renforce la conviction de l'auteur sur l'ancienneté relative du roman par rapport au poème en question. Partant de cette idée, mais utilisant aussi deux mss inédits, il nous propose dans le second chapitre de son travail, une édition nouvelle et enrichie du roman. Notons enfin que cette thèse qui débute par une recherche fouillée des sources et une mise en forme circonstanciée des divers renseignements que nous possédons sur Manassès — ce qui permet à l'auteur de proposer en passant une datation nouvelle (un peu avant 1160, au lieu de 1152, date à laquelle s'est arrêté N. Bees) pour la *Σύνοψις Χρονική*, principale œuvre de celui-ci —, s'achève par un commentaire de quelques sources auxquelles cet écrivain byzantin du XIIe siècle aurait emprunté certains passages de ses écrits. L. C.

Fig. 1. — S. Maria Maggiore. Rome. La visite des anges chez Abraham. Mosaïque (432-440).

Fig. 2. — Pompéi. Maison du Faune. (Musée National de Naples). Personnification du Cycle Dionysiaque. IIIe siècle ap. J.-C.

Fig. 3. — Apocalypse. Trèves, Stadbibliothek. Manuscrit 31, fol. 64v. IXe s.

Fig. 4. — St-Savin-sur-Gartempe. Voûte du porche. Apocalypse. S. Michel combattant le Dragon. Seconde moitié du XIIe siècle.

Fig. 5. — Broderie anglaise de l'église de Steeple Aston, près d'Oxford. Victoria and Albert Museum, Londres. Ange à cheval.
1re moitié du XIVe siècle.

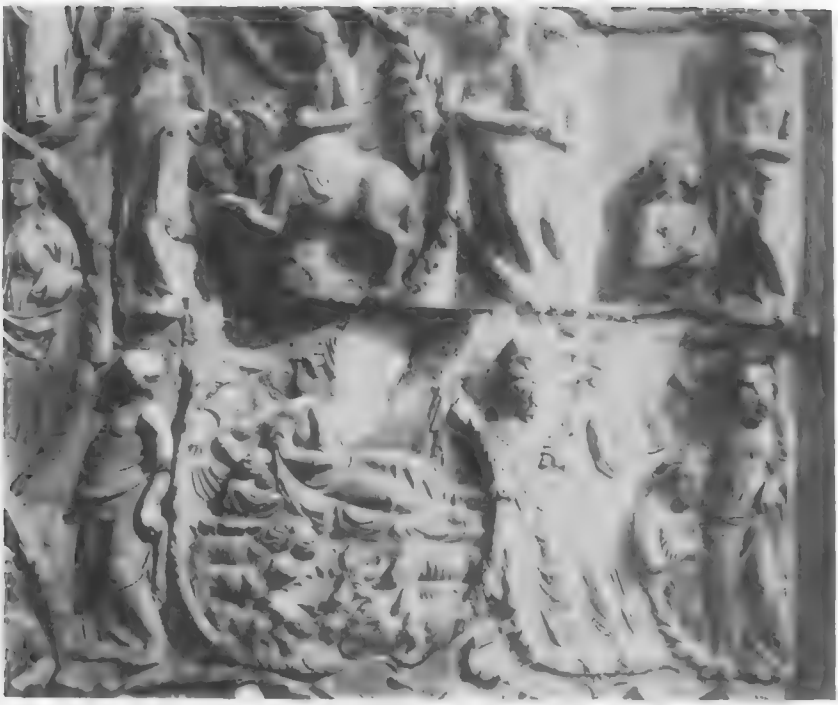


Fig. 6. — Arbre de Jessé. Façade de la Cathédrale d'Orvieto (début du XIVe siècle). — Détail: l'Ange cavalier.

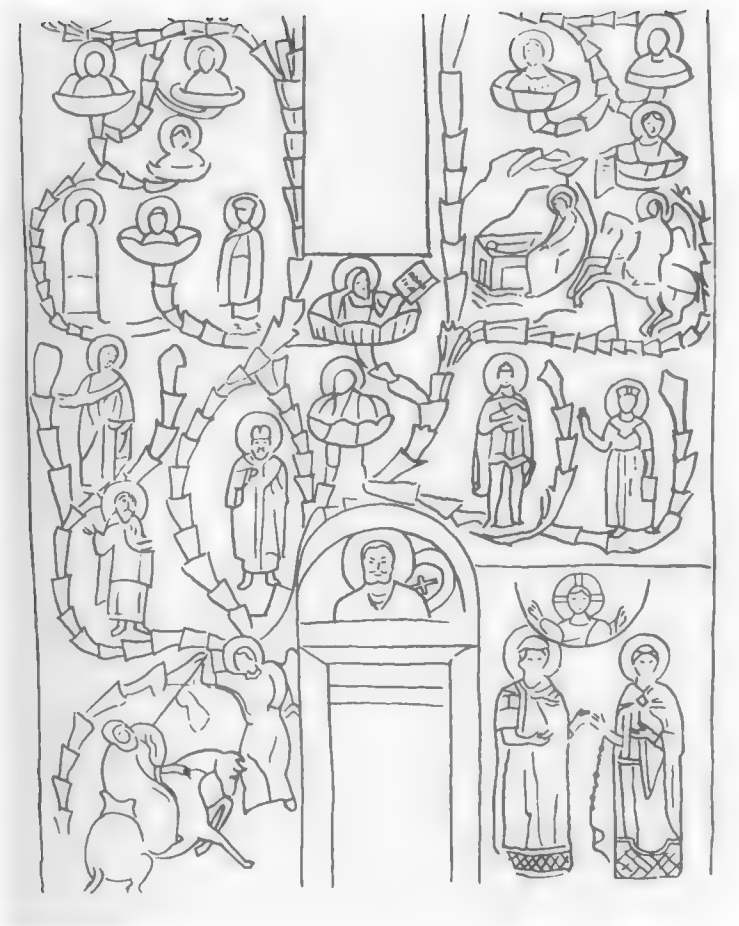


Fig. 7. — Arbre de Jessé. Arilje (1296).

Fig. 8. — Arbre de Jessé. Arilje (1296).
Détail: l'Archange Michel à cheval.

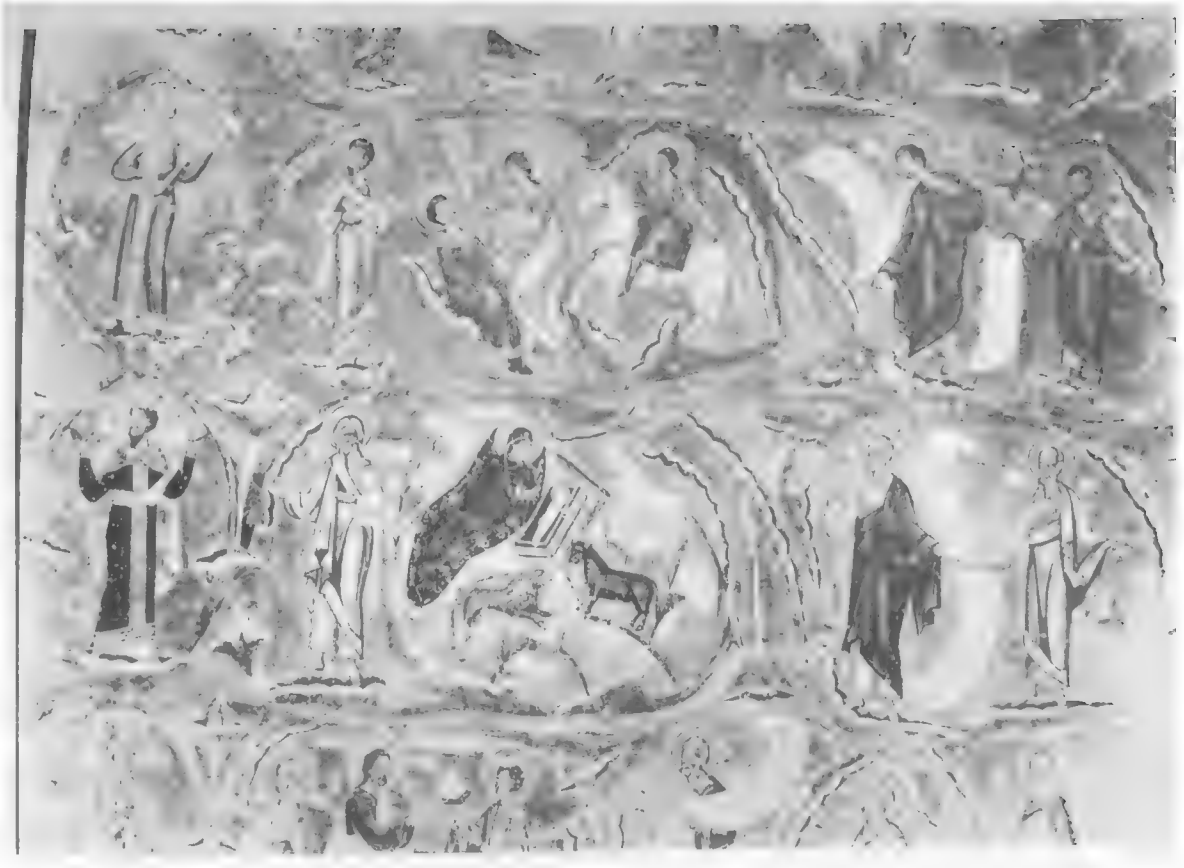


Fig. 9. — Arbre de Jessé. Voroneț-Façade Sud (1547). Détail: l'Ange cavalier.

Fig. 10. — Monastère de Marko. Acathiste. Le voyage des Mages.
Détail: l'Ange à cheval (vers 1370).

Fig. 11. — Ancien Catholicon de la Transfiguration des Météores. Nativité, avec l'Ange cavalier (1483).

Fig. 12. — Mont Athos. Chapelle Saint-Nicolas de Lavra (1560). Nativité.

Fig. 13. — Apocalypse du Kremlin de Moscou (vers 1500).
Détail: Bataille des Anges et des Démons.

Fig. 14. — Icône de l'Église Triomphante. Kremlin de Moscou (vers 1550). Détail: l'Archange Michel et Ivan le Terrible.

Fig. 15. — Ange volant. Relief provenant des remparts de Konya. Époque seldjoukide. (XIIe-XIIIe siècle). Musée de Konya.

Fig. 16. — L'ange Samhouras terrassant le Dragon. Miniature d'Anatolie de 1272 (Manuscrit persan 174 de la B.N. de Paris, fol. 83r).

Fig. 17. — Les anges décorant la Kaaba. Miniature turque de 1594. (Manuscrit 1221 du musée de Topkapi à Istanbul, fol. 214).

PLANCHE II

FIG. 1. — Le Süphan Dağ vu du nord.

FIG. 2. — Mantzikert : tour d'angle de la citadelle.

FIG. 3. — Mantzikert : vestige de la muraille d'enceinte de la ville.

Fig. 4. — Ahlat (Chliat) : Türbe.

Fig. 5. — Ahlat (Chliat) : muraille orientale de la citadelle.

Fig. 6. — Ahlat (Chliat) : cimetière.

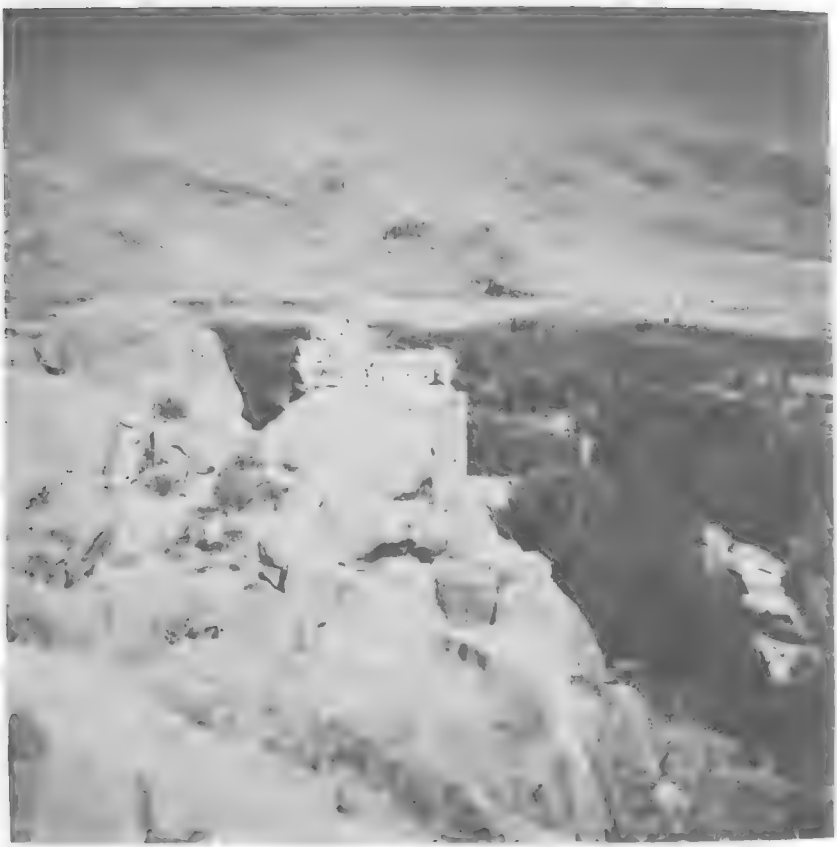


FIG. 7. — Muradiye (Perkri), *citadelle vue du Sud.*

FIG. 8. — Muradiye (Perkri), Citadelle vue du Nord.

PLANCHE X

FIG. 9. — Adilcevaz (Altziké) : Citadelle au bord du lac.

Fig. 10. — Cavalier seldjouk.

PLANCHE XII

Fig. 11. — Adilcevaz (Altziké) : Emplacement de la ville urartéenne.

Fig. 12. — Adilcevaz (Altziké) : Église arménienne (dans le cercle).

Fig. 13. — Adilcevaz (Altziké) : Église arménienne.

Fig. 14. — Adilcevaz (Altziké) : colonne et chapiteau de la croisée du transept.

FIG. 15. — Adilcevaz-Altziké : détail du porche.

TABLE DES MATIÈRES DU TOME XLII (1972)

Articles

M. CARROLL, Notes on the Authorship of the « Siege » Section of the *Chronicon Maius* of Pseudo-Phrantzes, Book III. 3. Comparison of interpolations 5-22

M. GARIDIS, L'ange à cheval dans l'art byzantin. Les origines. Essai d'interprétation 23-59

J. GASCOU, La détention collégiale de l'autorité pagarchique dans l'Égypte byzantine 60-72

A. KARPOZILOS & G. M. PARASSOGLOU, *Διήγησις Βασιλέων τῶν Ἰσμαηλιτῶν*. A Short Chronicle. . 73-87

A. PAPADAKIS, Gennadius II and Mehmet the Conqueror 88-106

V. G POUTSKO, Un camée byzantin à l'effigie du Précurseur 107-114

E. REVEL, avec un Avant-Propos de S. DUFRENNE, Contribution des textes rabbiniques à l'étude de la Genèse de Vienne 115-130

D. J. CONSTANTELOS, The Moslem Conquests of the Near East as revealed in the Greek Sources of the VIIth and the VIIIth centuries 325-357

E. A. COSTA, The office of the *Castrensis Sacri Palatii* in the IVth century 358-387

E. JANSSENS, Le lac de Van et la stratégie byzantine. 388-404

A. LEROY-MOLINGHEN, Les fils de Pierre de Bulgarie et les Cométopoules 405-419

P. ORGELS, Les deux comètes de Jean Géomètre . . 420-422

M. PANAYOTIDI, Quelques chapiteaux inachevés de Philippes 423-430

P. E. WALKER, A Byzantine Victory over the Fatimids at Alexandretta 431-440

Mémoires et Documents

J.-M. SANSTERRE, Eusèbe de Césarée et la naissance de la théorie « césaropapiste » (à suivre) . . . 131-195
L. G. WESTERINK, Marginalia by Arethas in Moscow Greek Ms. 231 196-244
D. DONNET, La tradition imprimée du traité de grammaire de Michel, le Syncelle de Jérusalem. . . . 441-508
G. LANATA, Gli Atti del Processo contro il Centurione Marcello 509-522
P. A. LEONE, Un' epistola di Nicola Pepagomeno a Niceforo Gregora 523-531
J.-M. SANSTERRE, Eusèbe de Césarée et la naissance de la théorie « césaropapiste » (suite et fin) . . . 532-594

Chronique

P. KARLIN-HAYTER, Où en est la question varègue?. 245-253

Notes et Informations

E. BIHAIN, Les manuscrits grecs du Maténadaran d'Érévan 254-256
A. DILLER, Joannes Canabutzes and Michael Chrysococces 257-258
P. KARLIN-HAYTER, 99. Jean Doukas 259-265
A propos d'une élection académique 266
M. AUBINEAU, Une homélie de Grégoire d'Antioche (570-593), retrouvée dans le *Vaticanus gr.* 1975 . 595-597
S. DUFRENNE, A propos de deux études récentes de la Genèse de Vienne 598-601
A. KAŽDAN, Deux corrections, ou deux personnages inconnus de l'histoire arméno-byzantine . . . 602
A. F. LAIOU, Athanase Ier de Constantinople et la succession de Montferrat 603-606

Comptes rendus

HARLFINGER (D.), *Die Überlieferungsgeschichte der Eudemischen Ethik*, par E. DE STRYCKER . . . 267-268
SMITH (J. H.), *Constantine the Great*, par G. S. R. THOMAS 269-272
CASTRITIUS (H.), *Studien zu Maximinus Daia*, par D. DE DECKER 272-276
Agnello arcivescovo di Ravenna. Studi per il XIV centenario della morte (570-1970), par J.-M. SANSTERRE 277-279
PRAWER (J.), *Histoire du royaume latin de Jérusalem*, par J.-M. SANSTERRE 279-281
ΚΡΙΑΡΑΣ (*Ἐ.*), *Λεξικὸ τῆς μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς δημώδους γραμματείας 1100-1669*, par M. LEROY. 281-284
BRATIANU (G. I.), *La mer Noire. Des origines à la conquête ottomane*, pa E. JANSSENS 284-287
GEORGES et DÉMÉTRIOS TORNIKÈS, *Lettres et Discours*, éd. et trad. par J. DARROUZÈS, par M. AUBINEAU. . 607-608
ROBERTO DI CLARI, *La conquista di Costantinopoli (1198-1216)*, trad. e note di Anna Maria NADA PATRONE, par J.-M. SANSTERRE 608-611

Notices bibliographiques . . . 288-316, 612-627

Nécrologie. — David TALBOT RICE, par Ch. DELVOYE 317-323

Table des matières du tome XLII (1972) 628-630